

الإفتاحيّة

إننا لن نتحدث عن العدد بل سنترك العدد يتحدث عن نفسه ولكن هنالك بعض الالتباس في فهم خصوصية المجلة وهي الاهتمام بالتاريخ الفكري والحضاري لشعبنا اليمني الذي جعل بعض قرائنا يعتقدون ان مجالها هو الماضي والماضي اليمني فقط ناسين ان الحضارات والثقافات الانسانية إنما هي نسيج مشترك من كل العوامل البيئية والروافد التاريخية والجغرافية لايميزها عن بعضها الا الخصائص الذاتية التي تتسم بها حضارة كل قطر او إقليم عن الحضارات الاخرى ومن أجل هذا فإننا ندرّك تمام الادراك بأن الارتعان للماضي بمعجزة ويجره كما يقال إنها هو ظاهرة مرضية تلحق بالمجتمع العاجز عن الخلق والأبداع ووسيلة من وسائل الكهنة والعرايين لدكاكين الدجل والظلم والاستغلال أينما كانوا كما ان الالهة بالحاضر المنقسم عن جذوره والمكبّل بأوهام المعاصرة المعلقة والمبهور بهيق الافتعالات والمحقوق بخدر الاحباطات لايقصد منه غير «شعكلة» مجتمعا في توترات القلق السالب الذي لا يفضي الى الانعتاق ولا يدفع الى الانطلاق ولا يهدي الى طريق وفي نفس الوقت لا ندعي إننا شعب تخلق خارج رحم التاريخ الانساني ودرج وترعرع خارج نطاق القوانين الالهية والبشرية كشعب الله المختار أو أبناء نور الله لأن هذا الشعور هو الوجه الآخر للعملة الملعونة وقد عرفناكم كابدت الانسانية منه في التاريخ وحتى اليوم اذ الغرض منه ان نظل مسكونين بالخرافات ننمو خارج جلودنا على حساب عقولنا كالدينا صوارت نلعل الفراغ ونستجر الاوهام ونعيش عالة على غيّرنا في انتظار الانقراض منتفخة أوداجنا بوعي زائف بأنفسنا وبها يحيط بنا على إننا لانبالغ او ندعي أننا شعب من الشعوب الحية في التاريخ البشري كان له دور ملحوظ احبطته وأعاقته عن الاستمرار أمور كثيرة أهمها الدجل الديني والوعي الزائف والجهل والعزلة والتمزق ودليل حيويته انه لم ينهرم او يستسلم قط بل ما يزال مصرا على استعادة مكانته واستئناف دوره على طريق الثورة والديموقراطية والوحدة

من هذه المنطلقات وبهذا الفهم لجوهر المشكلة الوطنية والقومية والانسانية في سياقها الفلسفي والتاريخي الثقافي والحضاري تبني مجلّتكم ((الاكيل)) الدعوة والتشهير بثقافة متبصرة وناجحة في جو من حرية الرأي وصدق الالتزام وأمانة النقل في نطاق الضوابط والمعايير الاخلاقية والدينية والثورية الميثاقية واذا كانت تعنى بتناول القضايا من ابعاد مدى تاريخي لها فإننا ذلك لوعيا بجذورها وأبعادها فالدجل والتضليل والايهام كالظلم والاستبداد كل هذه البلاوي قد شكلت النفسية اليمنية والواقع اليمني عبر مراحل تاريخه الطويل

وتاريخنا وحضارتنا قد تعرضا للزيف والتخريف والتخريف ايضا منذ زمن بعيد والنمو الاجتماعي والاقتصادي لابد له من تحول في الفكر والنفس يسبقه ويواكبه فلا بد اذن من النظرة الشمولية ذات البعد التاريخي والمستقبلي في معالجة

قضايانا الاساسية والمصرية سيما وبلادنا تقف اليوم على اعتاب مستقبل ربما اتسع مدى الاهتمام به في حسابات الآخرين البعيدين والقريبين على اختلاف النوايا والمقاصد واختلاف الوسائل .

فعلينا ان نعرف أولا طبيعة مشاكلنا وعلاقاتنا وتركيبنا الداخلي والخارجي لنعرف بعد من نحن وماذا نريد عن طريق اشاعة ثقافة ضاربة الجذور ممتدة الافاق في الحاضر والمستقبل متسقة الوعي بالنهج والهدف تثرى لاغلى وتحصن بالحوار الديمقراطي والنقاش الحر المسؤول وتحفل بحقائق العلم والمعرفة بمنهجها العلمية النظرية والميدانية المتخصصة والشاملة .

● - ولكي تتشكل في هذا الجو النقي الافكار والابداعات والاراء وتتجسد في هذا المناخ الديمقراطي الذي نعيشه اعمالا تضاف الى كل عطاء خير يعني عربي اسلامي انساني متظافرة في صنع واقع متطور متسلح بالوعي والايمان قوامه العلم والعمل الذي يتسع باتساع سيادة الكلمة ويتجدد بتجدد كل إبداع ويتواصل بأعجاد الماضي ويتحقق في نفس الوقت على صعيد الحاضر في تحفز دائم نحو المستقبل الافضل بكل حذارة وثقة

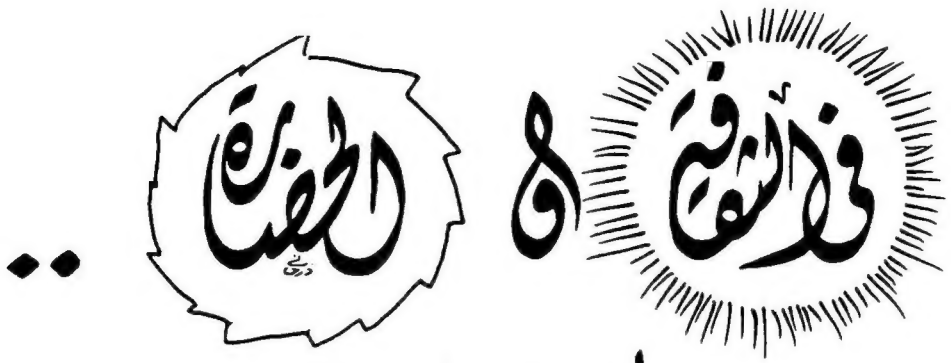
● - لا بد لنا من حيش من المتقنين الحفاة يلتصقون بالشعب ولا يغتربون عنه يعيشون معه ويتعايشون مع قضاياهم على الطبيعة ويناضلون بالكلمة كما ناضلوا بالبنديفة في كل سهل وجبل وحققوا ذلك النصر المبين الذي غير استراتيجيات الاعداء وحساباتهم في حصار السبعين يوما فمعركة اليوم لانقل شراسة عن معركة الامس وان احتلعت الوسائل والاساليب

لكن الذي يدعوا الى التنازل بالمسقبل هو أن الذين كانوا يتناطحون برؤوسنا ويلعبون بأوراقنا على الطاولة الدولية قد أدركوا خطر الطريق الذي يسلكونه عندما قادهم الى شفا الهاوية للبشرية جمعاء الذين ذهب قرونها وتكسرت بالنطاح التطوعي والذين تلذت قرونها من سأم اللعب وهول المصير على السواء .

وأخيرا لانسبق القارئ الى محويات العدد فنحرمه لذة الاستمتاع الذاتي بل سنتركها مفاجات في محلف العلوم والفنون والاداب وبمختلف الاساليب والمناهج في إطارها المنطومي المنظم العام الذي بفضل امكنتا العثور على عدة اكتشافات وحل كثير من الاشكاليات والالباسات الفكرية التاريخية والسياسية والاجتماعية .

تاركين للقارئ الكريم ان يفتش عن هدية العدد في ثنايا تلك المحتويات بنفسه كما فسر رئيس التحرير عن بغيته بين متاع الآخرين مقدمين الشكر الجزيل والعرفان الحميم لكل أولئك الذين ساهموا معنا كتابة وتوجيها ونصحا وإخراجا وطباعة وتسويقا فالحين صدورنا وصفحاتنا لكل نقد أو اعتراض أو تصحيح أو إضافة والله نسأل أن يوفقنا الى خدمة وطننا وامتنا وأن يهدينا في اداء رسالتنا الى سواء السبيل وان يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا» (صدق الله العظيم) .

[رئيس التحرير]



البحث عن اليمن في موروث الآخريين

للأستاذ / محلي بن محلي لبري

■ تمهيد :-

ينبغي أولاً أن ننبه إلى أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار قاعدة تشابه الحضارات القديمة سيما ما كان منها قبل التاريخ وذلك لتشابه الظروف الطبيعية وتقارب المستويات العقلية البشرية في مرحلة ما فوق البدائية مرحلة التكيف البيولوجي بالأوضاع الطبيعية الجديدة ومن ثم تبلور الملكات والقدرات ازاءها وإن تجاوز المجموعات البشرية لهذه المرحلة لايعدى الانقطاع الكلي عنها والتخلص النهائي من اثارها لاتناقد عرفنا في موضوعنا المنشور في العدد السابق كيف تواصلت الثقافات والمناهج والأعمال تواصلًا متداخلاً مع الجديد في مختلف المراحل كمرحلة الصيد ومرحلة الزراعة (الثقافة الميفاليتية) الثقافة العمرانية . . . كما أن الحضارات التي تفقد مقومات استمرارها لأي سبب من الأسباب / تنتهي / كلية من الوجود سيما في الأفق الثقافي المشيع بالموروث الشفاهي والتكريس العلمي لدى الأجيال للخصائص الموروثة وعادة الحنين إلى الماضي والانشداد اليه كغودوس مفقود منذ البداية وأنها تصاب بقدر أو باخر بارتداد إلى الخلف مثل فن (الزراعة الرعوية إلى الصيدية) في انتظار مناخ ملائم أو رافد جديد متقدم تتحد معه وتؤثر فيه وتتأثر به ووفق قانون النسبة العام وقانون البقاء للأصلح الأقوى . . . كما أن المفهوم السياسي للسلطة هو الآخر يتحدد بمدى التوسع أو الارتداد (من الأمر الطوري إلى المدني والعكس) وفي كلا الحالتين لم تفقد مجالس القرى (القارون) دورها كما أن المعابد لم تفقد دورها نهائياً هي الأخرى في السلطة مهما كانت التقلبات وإن عملية التأثير والتأثر هذه لا بد وأن تأخذ مداها في الزمان والمكان لكي تتجذر وتنسج ثم تتشكل في صورتها الطبيعية الواحدة . . .

وإن ذلك كان يتم ببطء شديد نظراً لتقلب المناخات وتقطع المسارات من جهة ولتدني وسائل الانتاج وطبيعة العمل والحالة الأمنية ومن ثم بطيء النمو الذهني والعقلي ومحدودية مجالات الأنشطة المتاحة من جهة أخرى وتحديد هذا المدى لا يقل عن ألف إلى خمسمائة سنة وهكذا كانت تشابه الانظمة السياسية والاجتماعية على ما بينها من فروق زمنية ربما تقدر بالقرون بدليل أن تطور الحضارة البشرية لم يسرع في أي زمن مضى مثل سرعته في بحر الثلاثة القرون الماضية بل أن سرعة القرن العشرين لاتوازيه سرعة الحركة التاريخية في الماضي كله وذلك بسبب اتساق افاق البحث والتطبيق وتيسير وسائل التنقيف والثقافة واليمن أبرز مثال على ذلك إذ كانت ما تزال تعيش حياة القرون الماقبل وسطى قبل الثورة واستطاعت خلال خمسة وعشرين سنة الماضية بفضل الثورة أن تقطع مسافة الألف سنة الماضية بل وتزيد

وخصائص ذات علاقة بالطبيعة من جهة وبالنشاط الانساني المجموعي المتأثر بها من جهة اخرى، فقالوا حضارة بحرية وحضارة اروائية نهريّة وحضارة اروائية ديمية او موسمية وحضارة سهلية وحضارة جبلية ونحو ذلك . .

ومن ناحية اخرى حضارة زراعية وحضارة تجارية - اي حضارة انتاجية استهلاكية وحضارة انتاجية تسويقية وحضارة توسطية وعليه فقد وصفت الحضارة الشرق اوسطية وحضارتنا منها بما يشبه النسيج المتشابك من كل العوامل والشروط والخصائص نتيجة لموقع الشرق الاوسط من العالم ولناخه المتميز بالجفاف والتناقض الطبوغرافي ولكونه وعاء استقبال كل الروافد الحضارية العالمية في مرحلة حركات اختلاط القبائل البشرية نتيجة التقلبات المناخية الكونية ونتيجة الحروب الناشئة عن الاستيطان او السيطرة على مواقع الانتاج وطرق التجارة

وقد عرفنا في الحديث السابق استمراراً لواجه الحضارة العربية القديمة فيما بين النهرين بدءاً بالحضارة السومرية الاكديّة المثلثة الاولى لهذا المزيج الطبوغرافي الديموغرافي ومن ثم الثقافي الحضاري ولكون التاريخ كما يقال يبدأ من سومر لما لهذه المقولة من علاقة بأول كتابه ابتدعها الانسان في هذه المنطقة امكن بواسطتها التعرف على ثقافتها وحضارتها وترك اثره في ثقافة وحضارة الشعوب وللحقيقة والامانة الفكرية والتاريخية ان هذا الوعاء لم يكن وعاء سالباً او محطّات توسط للامم والحضارات ولكنه كان وعاءاً صاهراً في بوتقته كل العوامل المكتسبة باصالة متمكنة ومتجذرة تركت بصماتها بل فرضت شخصيتها على كل انتاج بشري تاريخي قام فيها او رحل عنها منذ السوبارتين الى العيلاميين والكوثيين والبرتيين والاشكان الاخمينيين والساسانيين الى المغول في العصر الاسلامي . . وللدلالة على اصالة الماضي يقوم الحاضر بكل شواهدنا تحميها لها ومثالاً قائماً على نوع هذه الاصالة ثقافة وحضارة (اللغة السائدة) وحيث يمكن القول الى حد بعيد بأن العامل الثقافي في هذه الحضارة هو العنصر

في الثقافة والحضارة [البحث عن اليمن في موروث الاخرين]

الثقافة هي الانماط المتعددة للعقل الانساني في فرادات غير فارقة ولكنها اشكال متعددة ترتبط بالفرد ذهنياً وعملياً بينما الحضارة هي النسيج العام الذي يربط بين عوامل واثار هذا النسيج ويجمع خيوطه بخصائصه الفردية في اطار جمعي بالوانه واشكاله المتعددة ومضمونه الواحد . وترتبط الثقافة والحضارة بالشروط الموضوعية الطبيعية والفكرية والعقائدية ويمثل الفكر الديني في العالم القديم العامل الاساسي الذي كيف كل الاعمال الفردية والطبقية والاممية لمعالمته بالسياق التاريخي للنشوء والتطور الاجتماعي الانساني والاطار او المنحى المعرفي الفلسفي للحياة البشرية وهو القاسم المشترك بين الثقافة والحضارة . .

بمعنى ان الحديث عن اي منها لا يمكن ان يكون بعيداً عن الدين والاعراف والتقاليد السائدة وكذلك عن النهج السياسي والاقتصادي وعليه يمكن تعريف الثقافة بأنها أنماط نتجت عن تطور تاريخي في اطار من الفلسفات والمعتقدات والافكار والمعادن المقبولة لدى مجموعة بشرية معينة وتظهر آثارها كما يقول الدكتور الياس لرح (●) في النشاط الانساني (كالمساحة) والقوانين والفن والدين والمعرفة العقلية (مختلف صورها) بل انها الملامح المميزة للصورة البنوية للحجاعة . . كما يمكن ان نميز او نمصرف الحضارة بأنها المعنى الاجتماعي المضمون لتلك الصورة البنوية التي هي (مجموعة الظواهر المعبرة عن الانشطة العقلية والعملية والمطاء الكلي لانجازات المجتمع المعنوية والمادية) . .

ولامية العوامل الطبيعية البيئية والمناخية فقد ميز العلماء منذ القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر (●) حضارات الامم بميزات

الاقوى والاكثر نشاطا وتأثيرا فالعروبة ، اذن هي الاساس المادي والروحي الحضاري والثقافي في بقاء وصمود المجتمع العراقي في وجه مختلف التيارات البشرية الحضارية والثقافية بالرغم من كونه نسيجا من مختلف الخيوط القومية العرقية والثقافية ومن ثم الاستدلال باصالة الثقافة والحضارة العربية تلك الاصالة التي استمر عطاؤها في مختلف الحقب التاريخية حتى توجت نشاطها بالاسلام ..

فالسومريون والوافدون من اقصى الشرق كالفليين عسكريا وبشريا صاروا مغلوبين اجتماعيا ثقافيا وحضاريا للاكديين المغلوبين اي انصهروا في بوتقة المجتمع الاكدي ثقافيا وحضاريا وليس هذا فحسب ولكن مالمثل التأثير ان شمل كل الغزاة والغالبين كالعيلاميين والحثيين والماديين والايوان الذين مالبثوا حتى تحددوا بلغة ما بين النهرين مستخدمين لكتابه وليس هذا وحسب ايضا بل اصبحت اللغة الارامية هي اللغة العالمية ابتداء من التخاطب العامي الى التدوين الرسمي للدول والمعابد والتراسل الدبلوماسي بين مختلف دول الشرق الاوسط (لحمة وسدى الحضارات القديمة المتعاصرة) وبالسذات في ظل السيادة الامبراطورية الاشكانية على الشرق الاوسط باسره وليس هذا وحسب ايضا بل لقد كانت العامل الاساسي والمحرك للتطور التاريخي البشري في المنطقة نحو وحدة الثقافة والحضارة العربية ..

ومن حيث استخدام منطق التطور التاريخي وقوانينه الثابتة التي تحكم سيره وتحدد اتجاهه نجد ان اللغة الاكديّة الحزورية عندما بلغت سن التقعيد الرسمية لم تنشأ في المجتمع لهجة تخاطب اجنبية ذات تأثير بالغ بالغير بالرغم من استمرار الاضطرابات البشرية الوافدة على منطقة ما بين النهرين وتوالي الغزوات والاحتلالات لها من خارجها - فيما يمكن ان نسميه امتزاج عوامل الحضارة والثقافات كمحصلة طبيعية .. بل نجد الارامية تحتل هذه المكانة لتسود عبر سلم التطور فتحل محل الاكديّة غير منفصلة عنها سواء في ذلك المحيط الاقليمي او العالمي الشرق

اوسطي ولا متجانسة كذلك اثار الاكتساب فصارت لغة الغزاة اداة ثقافتهم ومنوال حضارتهم سواء قاموا في ما بين النهرين اورحلوا عنه وكذلك لغة الاديان والدواوين والاداب .. وهذا الامر ان دل على شيء فاننا يدل على اصالة ضاربة جذورها في المجتمع والحياة (التاريخ) ذهبت معالمها وبقيت آثارها في تكيف المجتمعات الجديدة المتعاقبة فيها (ثقافة وحضارة) حتى اليوم .. والحاضر هو دلالة الماضي كما قلنا ان اعورتنا الادلة الاخرى وهو المتمثل في سيادة اللغة العربية والثقافة العربية بها فيها الدين والانشطة الجمعية الحضارية وكان الفيض البشري الجزري يمددها عبر التاريخ بمقومات الاستمرار والتجدد .. اذ ان اللغة العربية الحالية ليست الا نتاجا طبيعيا للتطور التاريخي في المنطقة مثل القرآن والاسلام النموذج المتكامل لهذه المحصلة التاريخية في ابعادها الثلاثة ، البعد الماضي والبعد الآتي والبعد المستقبلي في سياق تاريخي عالمي انساني . . . وحيث لا يتسع لي المقام هنا لغير رصد الظواهر وايضاح المعالم فاني احيل على ضوء ما طرحته القارئ الكريم الى تاريخ الحضارات الاخرى كالمصرية والفينيقية والحثية والحورية والاشكانية الايرانية بل والعيلامية وغيرها في آفاقها الاقليمية الامبراطورية ليتأكد من مصداقية ذلك ، بل واحيله ايضا الى دراسة الموروثات الادبية الاجتماعية والدينية والمعرفية لكل منها ليرى مدى فعل الثقافة العربية والحضارة العربية في الموروث الانساني العالمي وسيخرج بعدة اسئلة لا اريد ان استيق القارئ اليها ولا اتجاوز مراحل البحث والاستطراد لاجيب عليها الان بل سأتي اليها في وقتها المناسب عندما استكمل الاستقراء المرحلي للثقافة والحضارة العربية في مناحاتها ومواطنها المتعددة في اطار محيطها الجغرافي والتاريخي القومي ويكتفي القول بأن اي باحث تعوزه بعض الادلة عن حضارة ما في مكان ما من المنطقة العربية الحالية ان يبحث عنها في اثار مخلفات حضارة عربية اخرى في مكان اخر على المستوى القومي ، ثم يتلمس اثارها في الموروث الانساني العام ثم يعود بعد ذلك فيتدبر القرآن

الثقافات والحضارات الاخرى ..

والجواب من وجهة نظري بالاضافة الى ما سبق تفصيله هو ان السبب يكمن في ورود عدة عوامل اهمها :-

اولا : تشابه المراحل والحالات التي تبدو متناقضة على السطح لتشابه اسبابها المحلية والاقليمية ..

ثانيا : تشابه الثقافات الشرق اوسطية الدينية والاجتماعية ..

ثالثا : تشابه الانشطة الاجتماعية والاقتصادية والنظم السياسية السائدة في المجتمعات المدنية ..

رابعا - عدم تناقض التطورات الدينية المصاحبة للتحول السياسي في المنطقة اذ لم تكن الا في اسماء الالهة الكونية الخاصة بالملوك دون المساس بجذور التركيبة الاساسية المتوارثة في خلق الكون وصراع الالهة والبحث عن الخلود كما هو واضح في الملاحم الخاصة بهذه الجوانب بحيث لاحظنا انتقالها الى محيطات مجاورة اخرى كما هي الا ما يكون نتيجة اختلاف اللهجات باستثناء الحالة التي امتاز بها الغزو العيلامي الذي قضى على المعابد ونهب الالهة وحملها معه الى بلاده ولكنها صارت هم الاجيال حتى استعادها الاشوريون بفخر واعتزاز ..

خامسا : تشابه الطقوس والمسارات الدينية والسيناريوهات المتعلقة بها مثل حفلات عيد رأس السنة الجديدة ..

سادسا : عدم وجود تعصب ديني حاد بحيث لاحظنا عدة آلهة مشتركة بين عدة حكومات دنية واقليمية بل ومشاركات اجتماعية ووجود حرية اختيار على المستوى الجمعي والمستوى العائلي والفردى في تعيين الاله الخاص ..

سابعا : قدم استيطان الانسان في منطقة الرافدين بالقياس بالمناطق المحيطة به ومن ثم تمتعه بشخصية اعتبارية سائدة اعطته نعمة التمتع بمركز الصدارة والسمة التاريخية الفذة ..

ثامنا : تميز المنطقة بري دائم عن طريق الانهار والامطار الموسمية وما يستلزم هذه الميزة من تطور ذهني وعملي كان مضرب الامثال .. هذا بالاضافة الى الموقع الاستراتيجي المتوسط بين

الذي جمع كل خيوط النسيج الانساني الثقافي والحضاري بمنوال عربي عالمي تكاملي واعى وكذلك الادبيات الاسلامية بما فيها الروايات الميثولوجية الاسطورية ناهيك عن الموروثات الاخرى في مجال الفلسفة وعلم الكلام والمنطق والطب والموسيقى والسياسة والاجتماع قوام الحضارة العربية الاسلامية لكونها بؤرة تجمع وامتزاج وانصهار حضارات متعددة اثبت تساوقها حتى اليوم على اصالة جذورها العربية الثقافية والحضارية في بعدها القومي والعالمي ..

وبالرغم كذلك من القلق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي فرضته الظروف الطبوغرافية والديموغرافية واقتصاد الري الواسطي والثقافة الدينية ونظام الحكم القائم على استغلال فائض الانتاج الاجتماعي وبالرغم من حركة اختلاط القبائل والحروب المصاحبة لها - قيام حكومات المدن والحروب المصاحبة لها -

الطموحات الامبراطورية السومرية واكد واشور وبابل - الغزوات الاجنبية والاحتلال الاجنبي وكذلك اللامركزية في حكومات السلالات قبل السابلية القديمة والتدخل الاجتماعي والاقتصادي الذي افضى الى تمركز وسائل الانتاج في المعبد والقصر واديرة القديسين والقديسات والمؤسسة العسكرية - النمط

الاقطاعي الاداري ، انماط العبودية الناجمة عنه وعن الديون المستحقة للبيوت التجارية وملتزمي الضرائب والاعمال الحكومية ، تقسيم الطبقات الاجتماعية الى - الكوم - ايلقوم بالقاف المرقق وهم عليه القوم - سكان القرى والمدن ، الطبقة الاستقرائية والاثنوقراطية و- مشكينو - المساكن - الاجراء الفلاحين بالاجرة اليومية العينية ، و - وارادو - وهم الاجانب الباحثين عن عمل والجباصات المتنقلة مثل الفجر والاحجور ، وارادو (عراد) وهم العبيد وكذلك اسرى الحرب والناذرون انفسهم لخدمة المعابد ..

والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف تحقق الثبوت والاستمرار لسيادة الثقافة والحضارة في بلاد الرافدين كما نقول عمليا واقليميا مع وجود هذه التحولات والتبدلات والتناقضات الداخلية والخارجية بل وتحمل مركز الصدارة والتأثير على

مختلف الاقطار والحضارات الذي حقق للانسان العراقي التحكم في مختلف الطرق التجارية من ديلمون، البحرين في الخليج العربي الى جزيرة كريت على البحر الابيض المتوسط واخيرا الامداد السكاني الجزري الدائم ومايصاحبه من تأثير مستمر على عملية التواصل القومي بالجذور الثقافية والحضارية وتكريس مقومات التميز الحضاري التاريخي للمنطقة .

ويبدو هنا سؤال لاحق آخر هو : على ما لاحظنا تناقض التكوين الطبقي ووجود ظاهرة الاستعباد والاستغلال هل وجدت ثورات شعبية استهدفت التغيير الجذري في العراق القديم .

والجواب على ما اعتقد هو : ان سيادة الفكر الديني كمرکز تمحور حوله كل التركيبات الاجتماعية والسياسية والسلوك الجمعي العام قد حالت دون وجود ثورات شعبية استهدفت التغيير الجذري خلا بعض مظاهر الرقوض المتمثلة في الهروب والتمرد والتي كانت فردية اكثر منها جمعية ومن ثم فقد ارتبطت كل المحاولات للتغيير بالبنية الفوقية وعلى رأسها الملك حيث ادت الى ثروة قانونية فريدة من نوعها على مستوى العالم القديم باسره اذ كانت تهدف الى تحقيق العدل ومنع الاقوياء من اضطهاد واستغلال الضعفاء وتحديد اسعار المستهلكات الضرورية واليومية والموازين والمعايير المختلفة واجور العمل وتنظيم العلاقة بين اصحاب العمل والاجراء وكذلك القنانة واحكام القصاص والاروش والتعويضات ونحوها منذ العهد السومري الاكدي القديم (الالف الثالث قبل الميلاد وكذلك العهد البابلي من «البيت عشتار» و «كارجينا السومري» الى حراي البابلي) وغيره بالرغم من انها لم تحول شيئا من البنية العامة لصالح الجماهير الشعبية بقدر ما حفظت مصالح اصحاب العمل سواء كانوا القصر واتباعه او المعبد واتباعه او ارسقراطية التنفيذيين واصحاب المصالح من التجار والمتمسكين للضرائب واملاك الدولة وورشات العمل الرسمية كمعاصر الزيت ومغازل الصوف والحداين وانما عكست التناقض نفسه

على الطبقات العليا ذاتها الذي اتضح بين القصر والمعبد والذي اقضى الى ان يستولي الملك على اكثر خصائص وميزات المعبد وصار هو الذي يعين الكهنة ويحدد ضرائب المعابد المختلفة وكذلك اجور الاعمال الدينية المتعلقة بهم مثل اجور الدفن ونحوها الى ان بلغ الحد ببعض الملوك ان يسفوا في سبيل ذلك على انفسهم الصبغة الالهية بالانتساب الى الالهات الكونية ومشاركتها في التقديس وتقديم النذور وطلب الاشفاء والبركة منهم وغير ذلك . وبالتالي فاية محاولة للتغيير ماكانت تستهدف الا ملكا بملك او كاهنا بكاهن كما حدث في عصر الحكم الامامي الانتوقراطي في اليمن وكما حدث في المحيط الاسلامي باسره منذ الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه الى الحكم العثماني بالاضافة الى : ● ظهور بعض الملكيات الفردية في الزراعة والصناعة والتجارة للقادرين ووجود انماط من اللامركزية .

● الحروب المستمرة مع دول المحيط مما حقق مصدر دخلي غير متوقع من مصادر الانتاج المحلية التقليدية مما زاد ارتباط الجماهير العاطلة والمضطهدة بالقصر والمؤسسة العسكرية كمتنفس للمضايق الاجتماعية والاقتصادية وللحالة النفسية وهي الشعور بالاحباط والدونية الناتج عن هذه الوضعية .

● وأخيرا صار سيكولوجيا داخليا بين الموروث الماثيلوجي العقيدى وبين الواقع عكس نفسه في تفجر ذاتي في الأفراد والجماعات انفسهم كما يظهر في العقوبات المتشددة التي فرضتها القوانين والتي سنستعرضها عند الحديث عن السلطة والمجتمع وتنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية وشروط الخدمة والعمل .

بحيث نتج عنه عدة ظواهر في ادبيات الحضارات القديمة مثل ظاهرة الرجل العراقي الصالح وايوب المصري والفنوصية الرومانية والفكر الصوفي الهندي الامر الذي دفع الناس للبحث عن المصادقية في الاديان الاخرى كاليهودية والمسيحية ولما لم يجدوا بغيتهم اندفعوا الى الاسلام ثم عادوا الى التفطيش في ذاكرة التاريخ بين الموروثات القديمة عن المسيح

المخلص والمهدي المنتظر كما سيأتي لنا في حديث آخر عن الثقافة التوفيقية . . .
وبالإضافة الى الأسباب آنفة الذكر ينبغي ان نعرز رأينا المضمن فيها باستنتاجات أخرى تتعلق بالمركز الذي هو (حضارة الرافدين) وبالمحور الذي يدور فيه عدة تفاعلات تاريخية بشرية حضارية في منطقة الشرق الأدنى بل على مستوى آسيا بأسرها فنقول بصدد تكرس المركز بأنه قد ساد لدى الباحثين والمؤرخين ومفكري التورات والمؤرخين الكلاسيكيين وفي المصادر التاريخية الإسلامية وكذلك لدى المهتمين والمختصين بالبحث والتنقيب في تاريخ وأثار المنطقة ان ما بين النهرين كان ارض الطوفان وان التاريخ البشري بدأ من هنالك دورته الحياتية الجديدة فصارت منطقة ما بين النهرين المهدي الثاني للبشر ومنها توزع الاقوام والحضارات على الاقل على امتداد المحيط الجغرافي لهذا المركز ان لم نقل على العالم لذلك فاية موجات بشرية قادمة او رحلات حضارية اذا جاز التعبير الى هذا المحيط او عبره كانت تتصف بالبربرية لتخلفها عما هو سائد فيه وبالتالي كانت وبالا على الحضارات والامم الاصلية السابقة لها بما تلحقه من خراب ودمار ثم ما تلبث ان تنصهر في بوتقة المحلية مكتسبة ثقافتها وادابها وديانتها وحتى المسلك الاجتماعي من ذلك . . . على سبيل المثال الهجرات الموسومة بالهند اوروبية التي نزحت من اوروبا هاربة من الجليد تيح لها عن اماكن دافئة صالحة للسكن والحياة . . .

ولست هنا بحاجة الى التمرض لتاريخها المرعب في جزر بحر ايجة وحضارة جزيرة كريت وآسيا الصغرى (الاناضول) والهند لانني لست بصدد التاريخ بقدر ما انا بصدد استقراء التاريخ السذي هو في مجمل حركة الفعل الانساني للمختصة في الثقافة والحضارة . . .

وعليه وبالرغم من انه صار في حكم المؤكد حتى الان لدى جميع العلماء المختصين ان الآثار الدينية في الاناضول تمت الى ما قبل الالف السادس قبل الميلاد اي قبل عجمي الاوروبيين الحثيين اليها - والتي وجدت الامثلة عليها في اثار

(ستان هوبوك) إلا انها لا تمت بصلة بمائلها في ديانات القوميات الهند اوروبية المتقدمة عليها او المعاصرة لها بقدر ما كانت تمثل الديانات السومرية الاكديدية القديمة . . .
وبالرغم من تغلب الحثيين على مواطني الاناضول الاصليين فان التأثير الفعال فيهم كان لموروث المنطقة زد الى ذلك انهم انفسهم اخذوا في نقل ومحاكات ثقافة وحضارة ما بين النهرين منذ ابتداء تكوينهم السياسي في عهد الاسر المالكة الحثية عام (١٧٤٠ ق.م) وهو عصر الملكية البابلية القديمة وحتى العصر الامبراطوري الحثي عام ١٤٦٠ ق.م كما تأثروا بعد ذلك بالإضافة الى الموروث العراقي بجوهر ثقافة الحوريين الساميين الذين سكنوا الاقاليم الشمالية من ارض الرافدين وشمال سوريا منذ زمن بعيد جدا وكان (الثور) هو الرمز المقدس لديهم للالهة الكونية كما كانت الشمس هي الصورة المعبرة او الممثلة للنور الالهي كما سيأتي لنا في مذهب «اختاتون المصري» ولعل الاله المصري الذي جاء في احد النقوش اليمنية المعنية الذي وجد في مصر على تابوت التاجر اليمني (زيد بن زيد إل) والوارد ذكره ضمن كتاب الموتى وتاريخ العصور المصرية القديمة له علاقة بالحوريين والحثيين معا اذ يتكون اسمه من مقطعين - حات - حور - وجاء ذكر الحثيين في الادبيات المصرية القديمة بالتعبير عنهم بـ - الحاتو - فمجمع الالهة الحثية في المعبد الرئيسي ومراسم احتفالات تكريس صلة الملك بها الى الاساطير والملاحم والمسارات المختلفة منذ (ملحمة جلجامش) وملحمة (ابنوما ايلش) وغيرها قد نقلت من قبيل الحثيين حرفيا وبتعريبها ومضامينها وكذلك فان الاله الكوني الحثي الرئيسي اله العاصفة والمتكون من مقطعين هما - تي - وتعني السيد الاعلى الاعظم و - شوب - وهو (جوب) المصري لتقارب الشين مع الجيم المعطشة وهو الاله المعني بالكون السفلي وبالنيل والفيضان . . .

كما ان الاله الشمس التي اتصفت بالالهة الملكة او ملكة الالهة والمعنية بالحق والعدل

الجمع اليمنية القديمة (حروان، حورين) . .
 ينبغي ان يظل هذا التطابق محل اعتبار وربما
 تكشف الايام عما يثبت ذلك والخاصة فقد
 تمخض الصراع عن ان (تشوب) الحثي هو ابن
 الاله الساموي الرافدي (أنو) وقد حصل اخيرا
 على السيادة في الاسطورة الحثية . . وهكذا ترمز
 السراويات الحثية في تولد كائن فوق بشري
 (صخر) من لقاح الوهي الى العبادة العربية
 الوثنية للصخر مثل (ذي الخلفة) (حجر
 الطائف) الرامزة الى المواطنة الاصلية للبشر
 الاول ولها امثالها في الديانات الاغريقية
 والرومانية مثل (اطلس وزوس، وميترا) وكلها
 ديانات ميغاليية قديمة . . . وكذلك الحجر
 الاسود الذي نزل من السماء وصخرة قبة المسجد
 الأقصى التي صعد منها النبي محمد عليه الصلاة
 والسلام الى السماء وحجرة سيزيف الاغريقية
 وحجرة الواقعة في الشفاهيات اليمنية ، وورود
 الصخرة في الادب العربي للشباب الذي عانا منه
 النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا . .

وعن هذا التشابه تحدثنا العلامة مرسيا الياد في
 كتابها القيم (تاريخ المعتقدات والافكار الدينية)
 بالاضافة الى ما اوردها فنقول ص ١ ص ١٨٦ :-

(منذ الترجمة الاولى للنص الحوري الحثي
 لوحظ التشابه مع نسب الالهة الفينيقي من جهة
 وكما حدث في قبل «فيلون الجبيلي» - (أي محاولة
 المزج بين الموروث الاغريقي والفينيقي في ترجمته
 أثناء تاريخه المزامن للاحتلال (الاغريقي
 للمنطقة) . ومع التقليد المنقول من قبل (هزبود)
 من جهة أخرى - فحسب مصدر فيلون فإن
 الاله الأعلى كان (إيليون) - وهو الآلو الحوري
 الحثي - وهيسيتوس في اليونانية ومن قرأه مع
 «بروس» جاء الى العالم «أورانوس» المناظر لآنو
 ومنها جاء كرونوس الكريتي المناظر لكوماريي
 الحثي ، وصار إيل ابنه هو الحاكم بعد أن طرد
 والده - إيل الفينيقي - ثم جاء بعمل الممثل للجيل
 الرابع والمماثل لتشوب ولزويس) . .

وليس صحيحا ما زعمته مارسيا الياد بأن
 النص الفينيقي تأثر بالنص الحوري لأن أدبيات

والمعبر عنها بلغتهم بـ (شمس) هي نفسها عند
 السبائيين بنفس الاسم والصفات (شمس ملكن
 تنوف) - شمس الملك الأعظم ، وقد اطلق
 الحوريون عليها اسم آريتا وهو نفس الاسم
 الرافدي ، وعرفت في الادبيات الحثية باسم ورو
 سيما - وهو يعني صورة النور الالهي او نور السما
 ، وعبرة (ورو) وردت غير مرة في الاسماء
 الالهية لبعض الملوك السبائيين والقبتانيين
 والحضرميين مثل (ورو امر ايمن) وكما حرم
 السومريون الأكديون السحر الاسود واستعملوا
 ما يسمى بالسحر الابيض في التطبيب فعل
 كذلك الحثيون مثلهم . .

ولوحظ التطابق الشديد في النظرة الفلسفية
 للمعقدة مثل الرب الغائب المفارق وشعارات
 التطهير التي مارسها (تليينو) وهي نفسها التي
 وقعت لمشتار وتموز في حكاية (المياج الطائش
 او التصرف الشيطاني لالهة الخصب او اتلاف
 الخليفة بيد خالقها) وتجدد النشاط الحوي
 الكوني بعد عمليات التطهير والشعور بالذنب
 وكذلك ما يتعلق بحكاية الانتصار على التنين
 الموجودة في الفلسفة العقيدية الكنعانية والعراقية
 . . صراع مردوك مع تيامه - وايل مع يام (●) -
 كتعبير عن الفترة المعائية التي كانت تتل في عيد
 رأس السنة الجديدة الحثي والعلاقة الحثية التي
 كانت تزايل بين الالهة وصراعها من أجل
 السيادة على العالم وتمثيل ذلك على مستوى البنية
 الاجتماعية والسياسية والواضح من هذا كله
 رغم الاكتفاء به تأتي عملية المزج في الاسطورة
 الحثية بين اولاد الاله الأعظم العراقي (أنو)
 وبين الالهة الحثية حيث اشترك الجميع في شن
 الحرب على الاله (كوماري) ابي الاله واسقطوه
 عن عرشه واعجب من هذا ان اسم هذا الاله
 المخلوع يتكون من مقطعين - كو - وتعني الثور
 اذ هو في الاكدية والاشورية والبابلية (كو -
 اوكاوي) وتعني القوي وما نزال نخاطب الثور
 الى يومنا فنقول له «قاو قاو» ومن (ماري) وفيه
 اشارة واضحة الى مارب باضافة ياء النسبة اليه
 ويقابله في النقوش السبائية (نور بعمل حرون)

نرى هل تعني الاخيرة الحوريين بصيغة

صفات للاله الثور - مثل (شروور أبي) وكتالو الحثيه المتطابقه مع منطقة (شرووره وكتال) في (خربة سعود) شمال شرقي اليمن مما يعيد الى الأذهان مصطلح حضارة (حوض صيهده) الربع الخالي التي منيت بالانقلاب الطبيعي العنيف الذي يعلل به العلامة النمساوي حدوث الطوفان في العراق الذي بقدر ما أدى إلى الاندحار السكاني إلى الجنوب حتى الحثيه ومصر والمغرب وإلى شمال الجزيرة حتى [حاران ، وأطنه] حول المنطقة إلى بحر من الرمال وكان أول من أشار إليها هو أبو محمد الحسن بن أحمد الحمداي في الأكليل وفي صفة جزيرة العرب.

وكذلك العميد محمد البصراوي في رحلته الجغرافية في مشارق اليمن وأخيراً ما أعلن من المصادر الرسمية السعودية عن إكتشاف نهر كبير يشق الربع الخالي تحت الأعناق ويصب في الخليج العربي . هذا ولايزال الفلاحون اليمنيون ينادون الثور بـ (هاجي هه أبي) للثور ، و (هاجي هه أمي) للبقرة ، و [جي أو جايا] إسم إله حوري ينظر أنو السومري البابلي فالهاء للنداء ويبقى (جي هه) الذي هو في سياقه الزمني ونبره المسمى (جايا) . . . ومعلوم في التاريخ أن القبائل التي استوطنت شمال الفرات وفي حران بالذات هي قبائل يمانية منها (آل حمد بن كور) البكيليه اليمنييه كما جاء في كتاب الأب ديسو (العرب في الشام قبل الاسلام) وسائر قبائل قضاعة وأن قصي بن كلاب جد النبي ﷺ نشأ وترعرع لدى أخواله كلب القضاعيين في كنف عمه زوج أمه وقد جاء ذكره ككاهن للمعبد في أحد النقوش الصفويه المكتوبة بالمسند والتي عثر عليها هنالك بـ (قصي بن أكلب) وقصي بن كلاب وهو ما يؤكد الروايتين الاسلاميتين عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما التي تقول (نحن معشر قريش جنبنا من كوثي) والكوثيون قبائل أسيوية كانت تسكن جنوب شرقي العراق ثم إنتشرت على نهر الخابور ولما هاجت البابليين دحرت إلى شمال الرافدين وأستوطنت مع القبائل اليمنية حران والرها . (راجع حضارة العرب لأحمد سوسه) .

ومعلوم في التاريخ الدور الذي لعبته مدن

[أوغاريت وإيبلا] كشفت عن قدم تواجد الفينيقيين واسلافهم اليوسيين على ساحل البحر الابيض المتوسط في الشام منذ سبعة آلاف سنة وإن جذور ثقافتهم وحضارتهم جزرية وماتزال بعض الشواهد على ذلك ماثلة ، مثل تناظر أسماء المدن في الشام بنظائرها في الجزيرة العربية وبالأخص اليمن مثل جبيل وجبله والرحبه والسويد او حص وغيرها . كما ان «إيل» يعد أقدم الالهة اليمنية القديمة وقد ظلت بعض الأسماء الملكية تتحلل به بكثرة مثل (إيل شرح وكرب إيل مقه ، وإيل وتار وغيرها) . أقول ذلك مستنداً إلى ماأوردته في كتابها المؤمىء اليه حيث حددت زمن الانتشار الامبراطوري للحثيين بعام (١٤٦٠ ق. م) بينما حددت زمن شيوع حضارة جديدة في فلسطين وسوريا بعام (٣٠٠٠ ق. م) من قبل القبائل الجزرية المساه في التوارات بـ (الكنعانيه) وقالت بأن موجات القبائل هذه استمرت حتى جاء [العموريون] بصيغة التورات - [المارتو] بالصيغة السومرية [والأمورو] بالصيغة الأكادية وكلها صيغ جمع وتعنى المهره (الرعاة الفلاحين) كما في الصيغة السبانية ومهمره وذلك حوالي عام ٢٢٠٠ ق. م) أي قبل الأزدهار الحثي والسيادة الحثيه بألف عام على أقل تقدير وظلت كذلك الى أن جاء الاسرائيليون .

فكيف يمكن بعد هذا أن تتأثر الميثولوجيات الفينيقيه بالميثولوجيا الحثيه وهي سابقة عليها ، وهي أكثر إنساعاً تأكد حوالي ذات العصر في ميزوبوتاميا - بين النهرين وفي مصر أيضاً وإنها بغزوها هذا تنبني طراز حياة السكان الأصليين ثم تنحصر تقول فهي أي الكاتبة تعطي هذه الحركة تأثيراً ومدى متسعاً شمل مصر فيما شمل ولم تصفها كما وصفت الغزوات الهند أوروبية بالبربرية بل إنها وصفت بها بني اسرائيل عندما أخذوا يتسربون في أرض كنعان في بحر الألفين اللاحقين . . .

ومن التوافق العجيب والملفت للنظر والداعي كذلك الى التأمل وإستقصاء البحث هو مجاءه في الميثولوجيات لما بين النهرين من

المنطقة في تواصل وتجدد الحضارة والثقافة العربيتين بها فيها اللغة والكتابة قبل عصر القرآن . هذا ومن المؤكد ان الساميين الغربيين ونحن منهم قد أطلقوا على الاله إيل لقب رئيس مجمع الالهة وكان يسمى (القوي) و (ابو الالهة والبشر) (الثور) وقد مثل ماين الرافدين بجسمه وقوامه وبوجه بشري ملتحي وحمل تاجا ملوكيا يقرون معكوفه وله جناحان كما وجد في مسله عثر عليها في سوريا تعود الى القرن الرابع عشر قبل الميلاد جالسا على العرش يرتدي ثوبه طويلا مع التاج المحاط بقرون كما رمز إليه في التماثيل اليمنية با (إيل مقاو) وتفسيرها بالعامة بها يناظرها او يعكس معناها مقوي وهي تعني القوي كثير القوة وأحيانا بـ إل (مقهاو) ومعناها المتقوي على وزن متفعل وتعني كثير القوة او المتقوي به في كل الشدائد وأختصرت العبارة فيها بعد الى أن صارت في النقوش اليمنية [المقه] مما جعل المحدثاني من العلماء اليمنيين المتقدمين وغيره من المتأخرين يظن أن العبارة تعني المقه بكسر الميم (اله المحبه) أو ألمقه بفتح الهمزة وتعني التلالؤ وكل هذا لا يعدو التخريج الافتراضي لعدم وجود نص يفند ذلك الا انني اكاد اذهب الى أنه يعني (المق) من مق يعق مقاً أكثر من المص الاستخلاص كما في القاموس وفي لهجتنا العامة ايضا ومثله (مجن) في كل صيغة مسندية بل إن الهاء السبائية إذا جاءت في وسط الكلمة أو قبل الحرف الأخير سبياً إذا كان قبلها أو بعدها ألف أو حركة فإنها لا تنطق إلا إشاماً ودليلاً على ذلك ما يوجد في بعض لهجاتنا حتى اليوم بحيث إذا نطق رجل كلمة (القات) فإنه ينطقها (القاهت) بإشاماً الهاء كما أكاد اذهب الى اعتبار أن المهد الأول للأسطورة الكنعانية الموسومة بـ (ولادة الالهة الرحيمه والجميله) [إيل وزجته عشير عشناة] . والصراع الذي دار بين السبعين إلهاً من أولادهما فيما يشبه أسطورة الخليفة العراقي - هو اليمن لقرائن عده منها :

● إن إيل - مقاو وصف دوماً في النقوش اليمنية بصفة ملازمة له كلما ذكر بأنه [المقه نهون] - ثوان - ثوين بإشام الهاء الوارده بعد حركة الفتح في

الشاء أي ذو الثوين الثنائي اللذين هما [عشير عشناة] زوجناه في الأسطورة الكنعانية [الاله مقاو ذو اللنتين] وقد جاء في النقوش اليمنية بإطراد التوسل بـ [عشر وهويس والمقه ثوان] بها يوحي بأن الثلاثة أسماء هي لمسا واحد له علاقة بالكسوت والخصب «وهويس» هو [إيس] المصري و [أيسو] الرافدي أناضولي عراقي سوري . وكلما جاء في هذه الأدبية من أسماء الهة لها ما يناظرها في اليمن اما أسماء اشخاص او مناطق أو قبائل يمنية فعتت واد في العديد من لواء إب وعشير هي عسير على إحدى اللغتين في عترة وعتر وخمره وخمر وهي مخلاف يعني كبير يقع في الشمال الغربي في اليمن وكان يطلق عليه في التاريخ اليمني مخلاف عتر - وعتر ، وكذلك [ثيامه] التي هي تمامه في اليمن ولا يطلق هذا الاسم على أي منطقة ساحلية في الوطن العربي كله غيرها وهي السهول الواقعة على إمتداد الشاطئ الشرقي للبحر الأحمر وكما صار [الثور] إلهاً مقارفاً في النصوص الأوغارتيه وإحتل مكانة في السيادة إنه بعل الذي تموه فيه فإن النصوص اليمنية القديمة قد أبرزت الالهة عشر في مكان الصدارة إذ تبدأ بالتوسل بعشر الالهة القومية لكل اليمن سبائين وحضرين . وقتباين وحيرين ثم تأتي بقية الالهة بعشر وهويس والمقه وبشمس ملكن تنوف . الخ . وإذا كان قد وسم (بعل) بالسيد - المالك للارض في الكنعانية فهو كذلك في اليمنية القديمه وعليه فإن أية أرض لاتقع عليها يد الملكيه البشرية أطلق عليها اليمنيون (بعل) - أو أرض بعل الى اليوم وإذا كان قد خلع عليه في الأدبيات الأوغارتيه عدة القاب وصفات فلها في الأدبيات اليمنية القديمة ما يناظرها أيضاً (فـ حدد - حذاد) هو هدد - اد الأب الأسطوري (للغرب) السبائين والمعديين على السواء وهو كذلك الأب الأسطوري للاشكانيين الذي قتل الملك الجبار [الضحك] وكانت الراية الرسمية التي يرفعونها في مقدمة الجيش تسمى [قوطه حديد] تحليداً وتعجيلاً له ولنا مع الاشكانيين والسبائين جوله مشابهه أخرى في حديث

[للحرب والحرب] بعل أوام وأوام ليس اسم معبد هذا الآله كما شاع لدى الأثاريين بالقياس بـ[تالب ريام] وإنما هو اسم موضع في شمال الجزيرة جاء ذكره في النقوش السامية في مجموعة [فيلبي] في كتابة مدائن صالح وفي المعاجم الجغرافية والأدبية وبالأخص الشعر الجاهلي ثم لوحظ ميل النصوص الماثولوجية الكنعانية إلى التوفيق مع اختلاط الحوريين والحثيين والاسرائيليين بالكنعانيين ورحيل [الكنعانيين] الفتيق فيها بعد نحو المغرب العربي في دوره حضارية أخرى في حوض البحر الأبيض المتوسط من قرطاج إلى اليونان القارية وصقلية وجنوب إيطالية وأسبانيا ومنها إلى أمريكا الجنوبية ..

شواهد وظواهر التمازج القومي

(نابوريماني)

(نابوريانوس)

(ريماندحزق)

هذا ويمرنا البحث والتحقيق في مجرى التاريخ القومي في أرض الرافدين عن الآثار الثقافية والحضارية لبلادنا إلى تناول ظواهر وشواهد التمازج القومي في شتى مظاهره وعوامله حيث نمر على كثير منها في مختلف الجوانب ليس فقط ما يكون منها نتيجة للقواسم القومية الطبيعية المشتركة الجغرافية والتاريخية الاقتصادية والاجتماعية التي تحدث عادة بين المجتمعات المتجاورة أو نتيجة للهجرات الجماعية والحروب وهي التي غالباً ما تحدث في شكل مذ وجزر بشكل تبادلي تبعاً للأسباب والعوامل المناخية سيما في عصور اضطراب الطبيعة وتبدل المناخات والطقوس من شيء إلى نقضه كما حدث أثناء الغزوات الجليدية أو في فترات القحط والجفاف أو بعد كوارث طبيعية كالطوفان والفيضانات والزلازل والبراكين ونحوها .

وإننا من خلال منظورنا العام الذي التزمنا به منهجاً وإطاراً ومعياراً كذلك في الثقافة

مستقل إنشاء الله .

و [إيام] الآله الموصوف بأمير البحر في النصوص الأوغاريتية هو باليمن قبيلة كبيرة بهذا الاسم ويعتبرها النسابون رأس ممدان وتقطن حتى اليوم نجران ولها مواطن قديمة على حافة [حوض صيهد] الربيع الحالي مما يؤكد قدمها وعلاقتها بالحضارة العربية القديمة قبل الطوفان أما مذكرته النصوص من معارك كونه جرت بين بعل وريام وموت مع إيل في جبل سبابان - السابائين بحيث أجبره بعل أن يلجأ إلى طرف العالم [على مصب الينابيع في حفر المناهات] هكذا بالنص ففي ذلك إشارة واضحة إلى ميدان المعركة المحدد بجبل سبابان وبمصب الينابيع في المناهات [أي في حوض الربيع الحالي حيث لا يزال يطلق عليه الاخاريون] مناهات صيهدا وحيث كان يقع المواطن الأصلي لسياب وريام وهو [يبلع] المعروف اليوم بصحراء [أبلع] الواقعة بين آخر سلسلة جبال تقع على الطرف الغربي للربيع الحالي . . وفي إطلاق صفة أمير البحر على يام إشارة إلى سيطرة هذه القبيلة على التجارة البحرية سيما إلى مصر في بحر الألف الثالث قبل الميلاد وقد استعان المصريون بها في إخضاع قبائل النوبة وفتح الطريق البرية التجارية إلى البحر الأحمر كما أثبتته النقوش المصرية في دير بحري وذلك حوالي أوائل الألف الثالث قبل الميلاد في عهد الملك سنوسرت والقائد أنبي عما يدعم القول إن النصوص الأوغاريتية حول بدء الخلق وصراع الآلهة إنهما تعكس أو تروي ما حدث بالفعل على الأرض بين جنوب الجزيرة وشمالها على السيادة على طرق التجارة القديمة إلا أنها لم تستطع أن تغمطه حقاً فوصفته بأمير البحر [المبدأ والتجلي] المتمتع بوجود دوري كما جعلت بعل في كل مرحلة من مراحل الخطر يستعيد شكله البدني [كنور كوني] وعلى ضوء الأسطورة الكنعانية أستطعت أن أفسر النص السابائي في سياق التركيب والمعنوي الصحيح وكذلك تحديد الدلالة منه فهو [إله مقه ثوين بعل أوام] إله القوة الثابتة الأرض والسماء الخير والشر المثلثة بزوجيته عشتار وعنه المثلثة

بالقياس إلى ما قد أنجز في هذا الجانب في الوقت الحاضر

وإن حسابات أسلافنا كانت من الدقة بالرغم من بدائية الآلات ومتعلقات الانشغال به بحيث لا تختلف عما قد توصل إليه اليوم في عالم الحضارة التكنولوجية المعاصرة إذ كان بمقدور العلماء العراقيين القدماء بالإضافة إلى ضبط حركات الكواكب ودرجات المنازل بالنسبة للشمس والكواكب السيارة التي قسموها إلى ثني عشرة محطة مقسمة بدورها إلى ثلاثين درجة (دائرة البروج) ، التنبؤ بالخسوف والكسوف لأعوام كثيرة قادمة وحل الثغرات القائمة بين السنة الشمسية والسنة القمرية بطريقة الكسب المعروفة وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد كما يقول الدكتور (جورج رو) في كتابه القيم العراق القديم ترجمة الأستاذ/ حسين علوان حسين منشورات وزارة الاعلام والثقافة العراقية

وصار تقويم الملك نابو ناصر عام ٧٤٧ ق. م هو المعتمد واستمرت الجهود الرسمية والشعبية - المثقفين على وجه الخصوص - بهذا العلم وتطويره بحسبة في عدة تقاويم فلكية قمرية وشمسية كوكبية .

ويقول «ولقد جاءت جداول الألهة والأقمار وخسوفاتها المرسومة من قبل «نابو ريباني» الذي يسميه (سترابون) - (نابو أريانونوس في بداية القرن الرابع ق. م صحيحة بشكل لا يصدق ثم قام العالم الفلكي الكلداني «كدنوه» الذي سماه «سترابو» - «سيدنياس» وهو أعظم الفلكيين البابليين قاطبة - وأنا مضطر أن أنقل الكلام هنا بالنص بصفته حجر الزاوية أو مرتكز البحث في هذا الموضوع يقول - بحيث أعطى هذا العالم الأمد المضبوط للسنة الشمسية بخطأ لا يزيد على أربع دقائق و٣٢,٦٥ ثانية لقد كان خطأه هذا في حساب قيمة حركة الشمس من نقطة تقاطع المدارين أقل في الحقيقة من الخطأ الذي ارتكبه الفلكي المحدث «أوبولتز» عام ١٨٨٧ م .

الأهمية بالنسبة لي في هذا الاستطراد

والحضارة العربية في سياقها التاريخي وإطارها الفلسفي حيث أمكنني العثور على دلالة تاريخية ذات حيوية بالغة ظلت في طي الكتان في بطون الكتب وثنايا الدراسات دون أن يلتفت إليها أو تحظى بوقفه تأمل لأننا تعودنا أن نقرأ الكلمات والسطور ولا نقرأ ماورائها من دلالات الأمر الذي يكشف لنا مدى العيب الذي تكمن في النظرة الأحادية القطرية إلى تاريخنا أو حتى في الكتابة عنه ومن ثم ما يترتب عليها من قصور في تشكيل وعينا بتاريخنا وبدائنا وبالتالي في ثقافتنا المعاصرة وبناء حاضرنا القومي الموحد ؟ وذلك عند مراجعاتي في التاريخ العربي ككل وتفرغي لدراسة تاريخ ما بين النهرين أو الرافدين الذي يشكل امتداداً طبيعياً لليمن والجزيرة العربية جغرافياً وحضارياً لتلمس الأبعاد المعرفية للدين والأفكار والعادات الاجتماعية في مجالات الأنشطة الذهنية والعملية كمرتكز أساسي لأية حضارة أو ثقافة منها مجال الفلك والتنجيم وأهميتها في ضبط المدارات الشهرية والفصلية للزراعة والصيد والأبحار وفي تشكيل حياة الناس الثقافية والعملية وما يترتب عليها من مهارات وعادات وتقاليده ونحو ذلك لأن المسند اليمني يتحدث معنا حتى القرن التاسع أو العاشر قبل الميلاد ويصمت صمتاً فجائياً كما لو أنه غص بشركة تاريخية عنيفة .

ولأن البحث والتنقيب وكذلك سائر الدراسات المتخصصة تسترسل بنا إلى أن تقف بنا فجأة وبصورة غير متوقعة عند ذلك الزمن ذاته زمن صمت المسند .

وهذا هو ما حدى بي إلى محاولة البحث عن الاستمرار والتواصل في موروث الشرائع القومية الأخرى ومنها كما قلت الفلك والتنجيم فأقول بالرغم أن الانشغال بهذا الجانب من العلوم بدأ مبكراً في أرض الرافدين قبل غيرها من العالم القديم والوطن العربي منه إلا أنه نما وترعرع عبر كل الأدوار التاريخية الاجتماعية والسياسية التي تعاقبت على هذه الأرض وحرث فيها مجرى الرافدين وفروعها والحياة العامة المترتبة عليهما بما أذهل فعلا الدارسين المختصين

إيران كما أخبرني بذلك شيخنا العلامة القاضي/ محمد الأكوخ إلا أنه لم يقضى بنوع المهمة التي بعث بها والمعروف أن احتلال «كورش» لأرض بابل والشرق الأدنى بأجمعه قد تم في نهاية القرن السادس قبل الميلاد واستمر في بحر الزمن المذكور أنفاً على اختلاف الروايات المحتمل لتواجد هذا العالم في اليمن والعراق معاً .

وقد تكرر ذكره كما قلنا في كثير من النقوش العائدة الى نفس الزمن تقريباً حيث كان يؤرخ فيها بسنة معدي كرب بن تبع كرب ذي حزفر أو بسنة معدي كرب بن ودد إل ذي حزفر الأولى أو الثانية أو الثالثة وهلم جرا وأحياناً يأتي بسنة ريبان ذحزفر مما يؤكد علاقة هذا الاسم بالتاريخ أو التورخ - التاريخ وهو التقويم المتعارف غيه آنذاك وغالباً ما يكون مؤقناً وأحياناً يضاف الى اسمه اسم المنطقة أو القبيلة اليمنية التي ينتمي اليها كالعادة المتبعة الآن مثل البكيلي الهمداني الغنياني ونحو ذلك فيوصف بالعناني كما فسره أخي الباحث الأستاذ/ مطهر الارياني في مجموعته عن النقوش اليمنية القديمة تبعاً للطريقة المتعامل بها لدى المهتمين بالنقوش المسندية التي لا تذكر في الكلمة أو الاسم حروف اللين الصامتة - حروف العله - عند كتابتها ولكنها تقرأ كما تنطق كما يقول الهمداني على أصلها مثل (همدن) وغمدن - همدان وغمدان لذلك قرئ بعد اسمه - العناني بتخمين الحرف الصامت الغائب ألفاً ولدى استطرادي في المقارنة والتخريج والنظر في التراكيب اللفظية والدلالة لاسم هذا العالم باليمينية المسندية ونابو ريباني بالبابلية الكلدية الأرامية وافتراضي لاحتمال انتساب صاحبنا الى المنطقة الحميرية اليمنية محصب واريان بالذات كما يفيد مصطلح استرابون تأكدت أنه - العنياني - لا العناني لأن قرية (عنيان) تقع بالفعل في بطن الجبل الذي تقع فيه قرية إريان المعروفة بقرية نجد ريبان الذي يقوم فوقها حصن مشهور الى اليوم بـ(حصن ريبان) وهو صاحبنا هذا الذي نبحت عنه (نابو ريباني) الذي جاء في المصادر البابلية وهو ريبان ذحزفر العنياني في المصادر المسندية هذا بالاضافة إلى تناوب الصاد والسين في اسم

تكنم في الأسمين الواردين فيه كعالمين فلكيين وجدا في العراق في بحر القرن الرابع أو الثالث أو الثاني قبل الميلاد على اختلاف الروايات التي تنسبها إلى ما قبل الميلاد أو الثاني وأوائل الثالث بعد الميلاد في رواية أخرى .

«نابو ريباني أو نابو اريانوس - وكدنو أوسيدنياس» .

ولنبداً الأول : فنجد أن «نابو» في البابلية يعني لقباً دينياً اجتماعياً يطلق على كبار الكهنة مفسري الأحلام والفسال وشاسحي تعاليم وأرادات الالهة (قارئ الغيب) ويسبق عادة أسماءهم الحقيقية ومثله كذلك لعقب (بيروم) وهم المساحون والخراصون وموزعي السقي والبذور والمحاسبون كما أطلق لقب «نابو» على بعض الملوك الآشوريين البابليين المتأخرين وهو دلالة على جمعهم بين مهام الدين والدنيا - بين الكهانة والسياسة .

أما «ريباني» فهو اسمه الحقيقي كما سيأتي لنا . يقابله في اللغة اليمنية القديمة ويستطرح عليها بـ«لغة المسند» «حزفر» وهو مركب من مقطعين هما «حز» - وفره أي حازي ويعني مدرك الأسرار وفر على وزن «بر» يقال رجل بر كثير البر فهو الكاشف المفسر من فر يفر كشف يكشف كما هو دارج حتى الآن في لهجتنا والمقطعان معا يؤيدان معنى نابو «المتني» - النجم - الفلكي» .

وريباني بالبابلية هو نفس الاسم لهذا العالم الذي هو (ريبان ذحزفر العنياني) الذي ورد اسمه في النقوش اليمنية المنسوبة الى عصر ملوك (سبأ وذي ريدان) وهو العصر السبائي الثالث الذي بدئ على حد بعض الأقوال من زمن مختلف فيه قبل الميلاد أو بعده كما سئرى وأهم هذه النقوش بالنسبة لما نحن بصده هو ذلك النقش الذي نشره الباحث اليمني المعاصر الأستاذ/ أحمد شرف الدين في كتابه تاريخ اليمن الثقافي ، والذي سجله هذا العالم بنفسه تخليداً للمهمة الرسمية التي بعث بها سيده الملك شمر يهرعش الى بلاد فارس أرض كورش والصفد وبلاد تنوخ وعودته منها بسلام ونجاح وعثر على هذا النقش في مارب كما أنه قد عثر على مايؤكدده وهو نقش مماثل سجله «ريبان ذحزفر» نفسه في

ذي حزافر كما قدره الأستاذ/ مطهر بن علي الأرياني عافاه الله .

وأنة العناني نسبة الى قرية عنان الرابضة في بطن الجبل الذي يكلله «حصن ريان» وأن هذا الحصن قد سمي باسمه كما سمي حصن آخر كذلك في بعدان وقد فصل هذا لسان اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف الهمداني في الجزء الثاني من الاكليل وليس العناني كما ختمه الأستاذ/ مطهر وأنه هو القيل الذي بعثه الملك شعر يهرش الى بلاد تنوخ أما مايتعلق بالعالم الآخر (كذني) أو (سيدناس) فهو الكلدني أو الكندي أو الأكدي سيأتي لنا البحث عنه في العدد القادم بإذن الله تحت عنوان: «كنده في التاريخ العربي» وصار من المعلوم لدي أن سترابو إنما اكتفى بإطلاق اسم المكان الذي ينسب اليه العالم المذكور وهو (أريانوس) - إريان على القيل ريان ذحزفر «وسيدناس» - سيدنا على العالم الكندي (كذني) وهو لقب ديني مهني نلحقه عادة برجال العلم والمشتغلين بمهنة التدريس أو خدمة المساجد ، ولم يبق إلا التحقيق في الأشكال التاريخي الذي نشأ حول زمن هذا القيل العالم وزمن ملكه «شمر يهرش بن ياسر يهنعم» ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت وقتبان ويمنة، المشهور في التاريخ بحروبه الوحشية على الصعيدين المحلي والقومي وهل هو «شمر يهرش» الأول أم الثاني أم الثالث قبل الميلاد أم بعده لأن المسألة كما يقول الفقهاء خلافية ولا يسع الباحث المجتهد التقليد فيها أو التوقف .

الهوامش

● جاء في نصوص المسند بعض النصوص التي لها علاقة بالاله [إنتر] منها هذا النص : «صبحم ابن الكبر بكر سبان مود كرب إيل يهنم بن أكرسم بكر سبان مودبع أمر ونغار على وكرب إيل يوم رشو إنتر وبرشوته لكل أنوب ويوم غين متركباً حرف ودهنا برشوته

Samming Edward Glsar, lx H.
nVon Wissmann, Wien 1976. ١٦٨.
S.7.g1 1691 UTB

المنطقة (بحصب) - (بحسب) وعلاقة ذلك بعلم الحساب المعروف لدى عامة اليمنيين بأنه علم التنجيم علم الفلك والحساب النجم [و«موتحسب» ماذا تتكهن أو تتنبأ وخسب في العربية تكهن وعليه قوله تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ» .. «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» ، «وساء ما يحسبون» ، وغيرها كثير في القرآن تؤدي المعنى نفسه .

وقد نسب الهمداني (ذحزفر) الى منطقة بحصب كما قلنا في الجزء الثاني من الاكليل وذهب بنسب نسله الى نفس الزمن الذي نبئت عنه في الجزء الثاني من الاكليل أيضاً واستشهد على صحة ماذهب إليه بورود بعض أسماء الحصون والمخادد التي تحفل بها منطقة بحصب والمساء بأسماء أعلام وذلك في شعر العرب قبل الإسلام منهم أعشى قيس الذي وفد على القيل (سلامة ذو فائش) قبل بحصب وذي رعين في زمن الأعشى ومدحه بعده قصائد منها قوله :
بريان أو «بعدان» أو «راس سليه» .

شفاء لمن يشكو السهائم بارد
فريمان وبعد ان وسيلة حصون ماتزال
مائلة الاحصن سليه فقد زرتة وهو أشبه بالدمن
خلا بعض البيوت المستحدثة فوق انقاضه ولعله
من آثار خراب الأحباش وهو على جبل (رياب)
المطل على حف «قتاب» من ناحية الشرق وعلى
حليل والمحقد وشيعان وإريان من جهة الغرب
وربما يكون هو «حصن ذي سحر» بهرسه

وقد استشهد الهمداني في صفة جزيرة العرب عند حديثه عن المناطق الحميرية هذه يقول أبي نصر اليعفرى يشبهه بأنها أسماء سميت بأعلام كانوا أقبالا في خدمة الملوك فسميت بعض الأماكن بأسمائهم الأمر الذي زادني يقينا بصحة ماذهبت اليه بعدان قوي ميل القرائن التي أوردناها من مرتبة الظنية الى مرتبة القطعية فأصبح لدي محققا أن «نابوريعاني» أو «نابورياتوس» هو نفس القيل «ريان ذحزفر» وأنه «ذحزفر» بمعنى المنتهي النجم الفلكي لا

● وعشيره هي عسير الجناح الغربي لابل مقه (النور - اليمن -)

كما ان عنا او عنيات مدينة تاريخية قديمة تقع في وادي حضرموت وتمثل الجناح الشرقي للنور وكذلك القبيلة اليمنية الشهيرة في النقوش المسندية بـ (كدت آل نور)



من محو الندوة القومية للكتابة التاريخية

كيف نفهم تاريخنا وكيف نكتبه؟

دكتور / نزار عبد اللطيف المحرري
العراق

■ ■ ■ تمهيد :-

من جديد ، غير أن الذي اعرفه أن هذا التنبيه يصاني من العجز عن انجاز مشروع قومي للتاريخ بل إن شدة عجزه تبدو مبعث يأس مع مايرافقها من ظواهر خطيرة تحيط بالتاريخ العربي ، ويظهر عجز التنبيه لتاريخنا في مظاهر ثلاثة :

أولاً - تأخره بتطور فهم مشترك للتاريخ العربي لدى المختصين وغيرهم ، بل إن المسألة بين غير المختصين تكون أكثر خطورة عندما يكونون من الرسميين والسلطويين خاصة ، عندما يكشفون عن سعي حقيقي لكتابة تاريخ يخدم أهدافهم .

ثانياً - تأخر توصل المؤسسات المعنية بتدريس التاريخ العربي الى هيكل مشترك لتدريس ودراسة التاريخ العربي ، كما تكشف عنه الخطط العلمية لاقسام التاريخ في الجامعات العربية .

ثالثاً - ضعف القدرة على الدفاع عن التاريخ العربي إزاء اتجاهات التهديد ، الداخلي منها أو الخارجي ، وهي اتجاهات خطيرة لم تكف بمحاصرة أو مهاجمة المعرفة التاريخية إنما اتجهت الى متلفها المركزي (التاريخ العربي) تفعل فيه فعلها .

وخطئ د. ياسين الحافظ عندما يعتقد أن الكتابة التاريخية تستمد ضرورتها من نساقت البنى التقليدية في المجتمع العربي (٣) فهذه البنى

يقول قسطنطين زريق : «إن تنبهنا لتاريخنا من أعظم العوامل في نهضتنا الحديثة» (١) وهذا صحيح بحكم ماأتاحته معرفتنا عن تاريخنا من وعي اجتماعي وقد أدركت أطراف متعددة في الوطن العربي هذه الحقيقة ، لذلك شهدت الكتابة التاريخية نشاطاً مركزاً ومتنوعاً في العقدين الأخيرين في مجال المؤتمرات المتخصصة التي أقامتها جامعات أو هيئات كتابة التاريخ والتي كرست نشاطها لدراسة شعار (إعادة كتابة التاريخ العربي) ، وفي مجال الكتابة التي مورست من قبل متخصصين وكتاب في موضوع التاريخ ، أو عملية الاستكتاب التي مارستها بعض المجالات العلمية والثقافية في الوطن العربي (٢) .

والذي يتبع مظاهر هذا النشاط يكشف المسائل المركزية التي تمحورت حولها ، والنتائج التي توصلت لها عبر التوصيات المعلنه أو المقترحات التي انتهى لها المسامون في تلك النشاطات ، غير أنه يكتشف في ذات الوقت لماذا لم تتجاوز كتابة التاريخ والكتابة التاريخية مآزقها الذي شخصته تلك النشاطات . ولا أعرف ماذا سيقول قسطنطين زريق لو أنه أراد تقييم الأمر

غير أن إرادة إعادة كتابة التاريخ العربي تحياه
بسؤال منطقي ومشروع يفرض نفسه ، وهو
كيف نكتب تاريخنا العربي ؟ وما زال هذا السؤال
يطرح كلا بعدي المشكلة ، مشكلة فهم التاريخ
وفهم إعادة كتابته .

■ أولا - مشكلة المفهوم :

أيا كان المستوى الذي حققته حركة الثورة
العربية ، فهي بالتأكيد قد فرضت ، إن واقعا
أو على صعيد النظرية . هيمنة الاتجاهات التي
دعت لفهم التاريخ العربي بوحى من المدارس
الفلسفية الأوروبية المشتقة من الرأسمالية أو
الماركسية لصالح فهم ذاتي للتاريخ العربي ،
بغض النظر عن درجة الوضوح ، ورغم
العمومية التي يطرح فيها الفهم العربي للتاريخ
نفسه . ومثل هذا الانجاز مهم لأنه كشف وعي
الامة لثرائها وبالتالي رفضها التخلى عن جوهر
تكونها التاريخي ، ومفاداة نمطها الحضاري
الخاص برفضها اعتناق نظرية أوروبا في التقدم ،
وعندما أدركت أهمية التمسك بتاريخيتها
وأصالتها ، كان عليها أن تدلل على رغبتها في
التقدم وبالتالي التوصل الى حل اشكالية الأمم
الحضارية في التوفيق بين الأصالة والمعاصرة .

هذا يعني ان الامة ادركت ان مرحلة جديدة
يجب أن تبدأ ، تظهر فيها الامة على مستوى
جديد غير المستوى السلبي الذي كانت عليه (٨)
وأن المرحلة الجديدة تحتاج الى منهج فكري
جديد (٩) ، يستوعب الحقائق الأساسية «الامة
العربية» و«رسالتها عبر التاريخ» و«شخصيتها
القومية» بنظرة علمية ترى الظروف البعيدة
(الماضي) والقريبة (الحاضر) للامة والظروف
الخارجية المحيطة بها ، فمثل هذا المنهج يتيح :

- ١- كشف عجز المستوى الشائع من المعرفة
التاريخية عن استيعاب تاريخ الامة العربية
واكتشاف رسالتها الحضارية فيه ، وبالتالي
عجزها عن امداد الفكر العربي الثوري ،
ويتضح عجز المعرفة التاريخية في
الفهم السلبي للتاريخ العربي

بدأت تمارس اسقاط التاريخ العربي بإعادة
فصالة وفقا لرؤيتها ملتقية مع جهود المراكز
الثقافية التي قادت العمل الثقافي الاستعماري في
موقفه من التاريخ العربي .

وتتسم هذه المظاهر الثلاثة بالمعجز مع
اعتبارات عديدة ، في تشكيل الدوافع لاعادة
كتابة التاريخ العربي غير أن الأكثر إلحاحا في
هذه الدوافع هو ارتباط المعرفة التاريخية بالوعي
الاجتماعي وتشكيل عقيدة القومية العربية الآن
كما في الماضي . فالامة العربية في أواخر القرن
التاسع عشر وهي تتقل من المرحلة الاستعمارية
- التي هيمنت عليها منذ احتلال المغول ببغداد
عام ٦٥٦هـ - (١٢٥٨م) الى العصر الحديث ،
تدرك جيدا أن الحضارة الغربية التي انبرت
لقيادة العصر الحديث تضع الامة العربية أمام
خيارات كلها مرة . لذلك فهي تدرك قيمة
التاريخ في حياتها (٤) ويصيب الدكتور/
عبد العزيز الدوري في مقولته : «إن فهم الامة
لذاتها ، ومجابهتها المعضلات القائمة والاستعداد
للمستقبل الذي تنشده لنفسها يعتمد لحد كبير
على فهمها لتاريخها فيها صحيحا ويستند الى
دراستها لهذا التاريخ دراسة علمية
صحيحة» (٥) . خاصة وأن تطور العمل
السياسي العربي بين الحربين العالميتين بلغ
مستوى غالبا من النضج العقائدي ، عندما
اعتبر التاريخ أبرز معين في اكتشافه تاريخ الامة
العربية ورسالتها عبر التاريخ (٦) عندما كشف
لها عن عمق تجربتها التاريخية ومستوى رؤيتها
الحضارية فمنحها فرصة اكتشاف ثورية
التجربة التاريخية لامة أصبحت موضع
خيارات اليه فلم تعد ترضى بأي شكل زائف
أو ملفق للوجود أو التقدم .

ففي الإسلام استقرت الخيارات الالهية للزمن
العربي زمنا للتوحيد ، وللارض العربي أرضا
لتجربته ، وللامة العربية أداة لحمله وللحرول
العربي مبلغا للرسالة ، وبلغتها وثقافتها لغة
وثقافة ومحتوى له . لذلك أصبح التاريخ العربي
والتراث القومي أحد أبرز منابع الفكرة العربية
الثورية (٧) .

وسلبية الأفكار والحقائق التاريخية المتداولة ، وسلبية عرض الحوادث التاريخية وغياب المنهجية الواضحة في قراءة التاريخ ودراسه وكتابه وتدرسه وقبول المعرفة المعممة في التاريخ الحديث عن الأمة ، على أنها مسلمات تبنى عليها المواقف وتناقش في ضوءها القضايا المصرية ويظهر الأثر السلبي لكل هذا في الطمس التعمد للشخصية القومية وضبابية الفهم لكثير من الموضوعات ، ولعل أخطرها مسألة «العروبة» و«الإسلام» .

٢- إعادة ترتيب حقائق التاريخ العربي بشكل يكشف الجوهر الحضاري في الحركة التاريخية للأمة العربية ، وفلسفة نشوء الأمة وتطورها وصيغ تعاملها مع العصر ، بما يساعد على استيعاب تجربتها التاريخية والأسس التي ارتكزت عليها الأمة في تجربتها وانجازها الرئيس «الحضارة» والمنطلقات التي حددت بداية عمليتها الاجتماعية التي عبرت عن نفسها في توجهاتها نحو التوحيد والسمي لخلق الوحدة المعبرة عنه في الحياة اليومية ، مما أكسبها وضعية شرطية في التاريخ لاتكون بدونها الأمة طبيعية لأمع نفسها ولا مع الكون من حوها .

٣- كشف التناقض الجوهرى في حياة الأمة الذي هو تناقض حاضرها (التخلف) مع ماضيها (الازدهار) ومع مستقبلها (الانبعاث الحضاري) ومع حاضر غيرها من الأمم ، وبالتالي عدم منطقية المرحلة والتوجهات القائمة فيها . وعندما تكون المسألة المطروحة أمام الأمة مسألة انبعاث في الروح والفكر والأخلاق ، انبعاثا حضاريا فالمفهوم الذى تنشده للتاريخ العربى يؤمن مستلزمات هذا الانبعاث ، وينسحب هذا على إعادة كتابة التاريخ فهي كتابة تخدم هذا الغرض (١٠) .

ثانيا - مكشلة الكتابة :

عندما تنتقل من المفهوم الى الكتابة ، فإننا في الواقع نتحدث عن اتجاهات التوظيف فالمفهوم مسألة فلسفية ، بينما كتابة التاريخ نوع من أنواع

التوظيف الاجتماعي . صحيح إنها تعبر عن مفهومنا للتاريخ في شكل مكتوب غير أنها توظيف يهدف الى تعميم معرصة صادرة عن مفهوم معين . ومع أن المنجز على مستوى المفهوم يعتبر جيدا نسبيا ، غير أن هذا المعجز لم يتحول الى موقف «كتابة» ويقف وراء هذا المعجز سببان أساسيان هما عدم وجود المركز الثقافي القومي الذي يقود عملية كتابة قومية للتاريخ ، وعدم إعداد القاعدة الواسعة من المتخصصين في التاريخ ينطلقون من فهم قومي للتاريخ ، وهذا يحدد بالضبط واقع الجامعات في الوطن العربي . أدى مثل هذا الفراغ الى أن تنشط الكتابة التاريخية المعبرة عن اتجاهات أخرى فالكتابة التاريخية الصادرة عن الاتجاه الديني مثلا تكشف عن إصرار على نقي قدرة التغير عن التاريخ ، وهي في هذا النقي تتناقض مع فلسفة الدين فالقرآن الكريم مثلا قدم للإنسان أكثر من عشرين آية من القصص التاريخي التي وظفت لتحديد المثل العليا المقبولة هيا والمطلوب من البشر اعتناقها (١١) .

ويصر الاتجاه الديني على النظر للتاريخ نظرة مية مرتين ، الأولى عندما يحرم الإنسان من أي دور في التاريخ فيقتل فيه روح الحفز والمسئولية الاجتماعية ويسلب إرادته . والثانية في تصنيف التاريخ الى تاريخ مقبول وآخر غير مقبول في محاولة لتمييز دور الدين على حساب دور الأمة . بينما القرآن يستل العبرة من قصص الأولين (١٢) والكتابة المنطلقة من رؤية ماركسية للتاريخ هي الأخرى تنظر له نظرة مية عندما تعتبره مظهر التناقض مادي لجاهل معرومة غير متميزة الاالى مصالحها الطبقة وعندما تعتبره مشروعا يحير لأية جواهر طالما أنه ابن صراع طبقي ، مادي التناقضات يقوم على أساس المصالح الطبقة لبشر لا انتهاء لهم ، فتتفي عنه صفة المشروع الخاص (المشروع القومي) لصالح أعية عامة .

والاستخدام السياسي العربي المعاصر للتاريخ أثمر كتابة تاريخية هدفها تبرير واقع

حدثني للزمن الى فلسفة تدرك المضمون
الفلسفي للزمن ولعملية تجسده على يد مؤرخي
مدرسة بغداد في ق ٣٠ الهجري (١٥) .

إذن هو تاريخ حضاري حدثت تجربته
التاريخية في وطن بغض النظر عن حجمه (دولة
مدينة - اقليم) وعلى يد جماعة بشرية بغض النظر
عن معلوماتنا عن أصلها ، وتداولته تباعا
جماعات لم تتبين حتى الآن تفاصيل قرابتها غير
أن القاسم المشترك بينها جميعا وحدة الميدان
وتواصل التداول وما يترتب على نمو التجربة
التاريخية والخبرة البشرية من نضج قادها في
عملية تهذيب مستمر محوور على مسألة مركزية
اتضحت فيها بعد في شكل سعي للتوحيد
والوحدة اطرت بهما ابداعها الحضاري ، وعندما
عبر الإسلام عن أعلى مستويات التوحيد وحقق
اعلى مستويات الوحدة قبلت به كل تلك
الجماعات التي عاصرتة واستلمت من الماضي
دورها . واختارت هي أن تذوب لتخلق الكل
وتعارس دورها الجديد في ظله

وبقيت تفرص على ملامح كليتها رغم محاولات
الطمس وعنف التحديتات التي جابهتها ، لقد
أدركت مجمل الأوطان الصغيرة نسجها
الاستراتيجي وقيمتها الحضارية في الوطن الأكبر
وأصبحت الجماعات البشرية المعاصرة (آنذاك)
ليس فقط بنت عمومة إنها واثرة لماضي استلمته
من العرب البائدة ، لقد حسم هذا الانتقال من
الوطن السياسي الأصغر الى الوطن الحضاري
الأكبر ومن الجماعة البشرية الى الأمة شكل
الصلة المطلوبة بين الدور الخاص (الوطنية)
والدور العام (القومية) وأعطى الوطنية فرصة
الارتباط بالمشروع الحضارية أكسبها مشروعيتها
ووضع في الزاوية الضيقة والى الابد الذين
يركزون على الاقليم . . على حساب الوحدة
لأنهم ينطلقون من منطق تبني التجربة اي تبني
نتائج الانحطاط (١٦) .

لقد شغل هذا التاريخ زما طويلا وكانت
سمته الأساسية حضارية وفهمه المؤرخون على
هذا الاساس ففي صدر الإسلام اتجه كتاب

التجزئة وأدلجة القطرية التي خلقها الاستعمار ،
وأصبح لها مستفيدون منها .

إن خطورة هذه الكتابة ليس فقط في سعيها
لتبرير القطرية ، إنما في محاولتها تحذير التجزئة
واعادة فصال التاريخ القومي ليقدم المقاسات
الجديدة . إن خطورة هذه التوجيهات لاتهدد
فقط التاريخ موضوعا إنما تهدد شخصية الأمة
فالماضي الذي تعيد السياسة فصالة لم يكن
ماضيا قطريا ، إنما قومي فالخبة التي سبقت
الإسلام تعكس حركة أجزاء الشخصية العربية
في ظروفها لاستكمال نضجها في وحدة وفاعلية ،
تعكس التهذيب في ذات الأجزاء بها يكفل
تناسعها وانسجامها ووحدها لتصبح ذاتا كلية
(قومية) . وفي الإسلام ليس ثمة مكان لجغرافية
التجزئة لاني الانسان ولا في الزمن ولا في الفكرة
إنما هو تاريخ الأمة في كل جغرافيتها وزمنها .
إذن فالقطرية تلفت التاريخ وتزيقه ، وإذا أدركنا
تحول التوجهات القطرية الى عملية اعادة كتابة
للتاريخ تباركها الثروة وتنشطها . ندرك أي خطر
يهدد الأمة . هذا الواقع هو الذي يفرض المنهج
القومي في دراسة التاريخ وفهمه (١٣) يعبر عن
نظرة الأمة الى تاريخها ويحفظه لها .

ثالثا : كيف نفهم تاريخنا ؟

بدأ تاريخنا مع الحضارة عندما انتقل الانسان
الى القرية الزراعية في حدود خمسة الاف سنة
ق . م ونحضر التاريخ عندما ابتكر لانسان الكتابة
في حدود ٣٥٠٠ ق . م وأصبح حالة تقدم مع بدء
الاحساس بالزمن والتعبير عنه بتقويم ، وتحول
الى معرفة يوم بوشر بتسجيله ، وأضحت له ذات
شاخصه يوم ابتكر الأكديون المفرد اللغوي
«ورخ» (١٤) وقدم القرآن كل مفرد يمكن أن
يكون وعيا تاريخيا في اطار من الوعي بالزمن
العام المنظم الحياة الدنيا والحياة الآخرة وأصبح
حاجة يفرضها تأسيس النظام الاجتماعي في
الإسلام بدءا من عهد عمر بن الخطاب
وأصبحت له شخصيته يوم تحول من رصد

■ رابعاً - كيف نكتب تاريخنا ؟

إن إعادة كتابة التاريخ المطلوبة ليست عملية تسجيل حدثي للتاريخ ، ولإعادة كتابة يقوم بها مؤرخون معاصرون ، إنها كتابة تتصور التاريخ موضوعاً وفلسفة بنظرة علمية وتستوعب دوافع وأشكال الكتابة. التاريخية قلبها لتواصل معها لتكون صورتها المعاصرة التي يقتضيها التطور العلمي .

وطالما الإنسان هو موضوع التاريخ فالصلة بين المجتمع والتاريخ مثل الصلة الإنسان بالذاكرة ومعركة طبيعة الذاكرة أساس في تحديد مطلقات الإنسان ، خاصة وأن هذا التواصل ضروري لاستيعاب التاريخ عبر عناصره ومساره ، أي كما يقول قسطنطين زريق : «استعادته من أصوله» (٢١) وإعادة تقييم تلك الأصول لأن ضياع الأصول ضياع التاريخ (٢٢) . إننا حتى الآن نفتقر إلى الوعي بتاريخ التاريخ كما يقول الدكتور الدوري (٢٣) .

وتدقيق الخطط العلمية لتدريس التاريخ في الجامعات يكشف هذا النقص بديل أن التاريخ حتى الآن موضوعاً يدرس ولا يدرس .

أن من أول مستلزمات إعادة كتابة التاريخ استيعابه باعتباره تاريخاً حضارياً . . إن تاريخنا لم يبدأ تاريخاً سياسياً إطلاقاً ولم يفهمه أحد قبلنا هكذا ، وفهمنا الشائع عنه تعميم مارسه الاستعمار الأوربي . إن استيعاب الأمة الحضارية للتاريخ يكشف لنا عمق الجدلية التي تمتع بها عقل الإنسان العربي ، حتى أصبح النجاح لديه حالة توالد يفرضها عدم شعوره بالقناعة إزاء أي مبتكر يبتكره فيسمى إلى ابتكار جديد . هكذا تمت أدامة التمدن وأبى خلل في هذا المجال يرتب خللاً اجتماعياً . لا أريد أن أقول أن (تايوناييد) البابلي أدرك هذا الخلل ، لكن التاريخ يقول إن إدراكه عدم قدرة المجتمع على تجاوز مآزقه انتهى بسقوط الدولة البابلية تحت ضغط الفرس الأخمينيين وحلفائهم اليهود ، لكننا بالتأكيد نستطيع القول أن تعطيل قدرة

السيرة إلى كتابة تجربة الأمة أكثر من اهتمامهم بكتابة تاريخ سياسي ، وفي القرن الثالث الهجري ظهرت أول صياغة فلسفية للتاريخ نظرت إلى تاريخ الأمة على أنه تاريخ قومي تقترن فيه النبوة بالدور الحضاري ، وبالموقف الانساني (١٧) .

وقد خطا كان من قدامة بن جعفر (٥٣٢١) ومحمد بن يحيى الصولي (٥٣٣٥) خطوات واسعة نحو عمق فلسفي في النظر إلى التاريخ عندما اعتبراه صيرورة محددة بهدف في مساحة من الزمن (١٨) غير أن الموقف الواضح جاء من القرن التاسع الهجري على يد مؤرخين مثل ابن خلدون (ت٥٨٠٨) والكشافجي (ت٥٨٧٩) وتلميذه السخاوي (ت٥٩٠٢) فالتاريخ عندهم تعين وقت لينسب إليه زمان مطلق سواء أكان مضى أو سيأتي فالتاريخ إذن علم البحث عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت ، بل عما كان في العالم ، موضوعه الإنسان في الزمان .

ولم يعد الزمن مفهوماً مجرداً إنما جدلياً تظهر جدليته في الإنسان فهو أمر متجدد (حقبة) يتقدر به متجدد (حقبة) آخر . أي عملياً التاريخ حركة تجدد تقوم على التمثل والتواصل . ظاهرة حدث وجوهره أسباب ساهمت في إعطاء الحدث شكله الذي وقع فيه (١٩) .

إن تقدير جوهر التاريخ يتم بحكم التاريخية ، وما فيها من ثوابت قومية بينها سمة الحقبة ، تتحدد بدرجة يقظة التاريخية وحوارها مع الزمن سلباً أو إيجاباً ومع العوامل المتصلة بالظروف الذاتية أو المحيطة بها (٢٠) .

فهو إذن ليس تاريخ الوتيرة الواحدة . إنما ثنائي الوتيرة يكون إيجابياً في حالة حركية ثوابت الشخصية القومية وأدائها لرسالتها ، ويكون سكونياً في حالة ضعفها . فالتاريخ إذن تاريخ الرسالة العربية والحضارة هي مظهر هذه الرسالة في حالات قوة الأداء التي تتمتع بها الأمة .

الاطلاق ، بل إن وضع المسألة بهذا الشكل خطأ في المصطلح أصلا ويعبر ليس عن عدم فهم القومية العربية فهما سليما ، إنما أيضا عن قوة التجزئة التي بدأت تظهر في عدم قدرتنا على تصور تاريخ قومي موحد حتى في حالة الوحدة . المسألة مسألة مفهوم بشكل مناخا عاما تنطلق منه الدراسات التاريخية وتتفاعل وتتكامل تحت خيمته ، وقد رأينا العرب كتبوا تواريخ عملية وتواريخ أشخاص في عصر توحدهم وازدهار وعيهم القومي للتاريخ . إن الشكل يصبح مرفوضا عندما لا يستند الى مفهوم قومي ، لأنه يضيف الى غياب المفهوم عبثية واضحة (٢٩) إن القول بأن الموضوعية حياد المؤرخ إزاء الحدث خلل فكري وإلا أصبح عمل المؤرخ غير مجد طالما أن الحدث مسجل وأن عمل المؤرخ المصائر إعادة التسجيل . الموضوعية هي في الثبوت من الأصل التاريخي لمعرفة ما إذا كان الحدث سجل بشكل سليم وصحيح ، أما بعد ذلك فالمؤرخ مطالب أساسا بالتفسير والتحليل والصياغة الكلية ، أي لتكون له نظرة في إطار العلم الحديث . فالمؤرخ الحقيقي ليس الذي يصبح جزءا من نمطية التاريخ الحديث ، إنما المؤرخ من يميز أنه (مدرك) وأن التاريخ (مدرك) وفقا لهذا يصبح أول الأمور الواجب إنجازها في الكتابة الجديدة للتاريخ الاتفاق على تقسيم حقيقي للتاريخ . لقد أدرك المؤرخون العرب المعاصرون هذه الحاجة (٣٠) التي لم تكن غائبة في الكتابة التاريخية العربية اطلاقا في أي من مراحل تطورها (٣١) . غير أن الملاحظ هو تباين الوعي بالتقسيم المطلوب . التقسيم المطلوب حضاري وليس أي شيء آخر ، وبغض النظر عن تطبيق الجمالية المعاصرة على التاريخ كما طبقها قسطنطين زريق (٣٢) . إن الجمالية المعاصرة نغلة لأنها تعمل كون التاريخ رسالة أمة ، وبالتالي فيه ازدهار وانحطاط يمس واقع الأمة إزاء رسالتها أن الجمالية هنا تصبح هروبا من الواقعية هروبا طفوليا من مراحل الانحطاط محاولة ساذجة لتشكيل الأمة على أساس من المعصية . أمة كهذه يفترض أن لا تغلب . إذن

الفعل في الحياة العربية قبل الإسلام كان بسبب افتقار العقل العربي آنذاك لهذه الجدلية وبالتالي عجزه عن معرفة ما إذا كانت ثمة قيمة تاريخية في علوم الأبياء التي ورثوها وما موقعها في حركة الزمن والمجتمع . لقد وصف القران الكريم (٢٤) حجم تلك القيمة ووظف الرسول ﷺ ذلك الكشف بشكل جريء وحاسم في عملية توعية ثورية للمجتمع أعادت تشكيل رؤيته ، واستبدل التوقف عند حدود ما انجزه الأبياء بتوسيع دائرة الادراك ، وبالتالي وضع الانسان في حالة سعي للحصول المعرفة وتمييق الوعي وتحديد دائرة الحياة الجديدة تحديدا حضاريا (٢٥) .

كذلك الانطلاق من حقيقة كونه تاريخا قوميا فهو تاريخ الأمة العربية الذي يعتد الى عصور سحيقة في التقدم وإن كل الحضارات الأساسية التي نشأت في الوطن العربي انها هي تعبير عن شخصية أبناء الأمة الذي نبعوا من أصل المنبع الواحد وإذا كانت لتلك الحضارات خصوصية وطنية فإن الخصوصية الوطنية انها هي جزء من السمة القومية الأعم والأشمل (٢٦) . فالوطن العربي لم يكن مسرحا معدا لمن يرغب أن يلعب فيه دورا في مسرحية حرة ، إنما الانسان فيه ابن بيته وصلته بها وبالزمن صلة التفاعل الموضوعي ، وأن قومية التاريخ لها علميتها التي تمكنها من استيعاب واحتواء زمنه بوحدة عرض ، ليس كما يعتقد المذكور العقاد (٢٧) من ذلك مستجيلا بسبب تنوع الاستعمار . صحيح أن الاستعمار تنوع في الحقب التي سيطر بها على الوطن العربي ، ولكن عندما نقيس موقف أشكال السيطرة من الثوابت القومية ، نجد الممارسة واحدة ولنستل من التاريخ الحديث مثلا مفردا هو موقف أشكال الاستعمار من اللغة العربية صحيح أن الأتراك غير الفرنسيين ، غير الانجليز ولكن عندما أصبحوا إزاء ثابت قومي هو «اللغة» سلكوا سلوكا تفرييبا واحدا عبروا عنه بالتركيز والفرسة وتشجيع العامة (٢٨) .

وما يقال في هذا المجال يقال عن الموضوعية إذ لا تعارض بين المنهج القومي والموضوعية على

التاريخية للأمة العربية وسمة عملياتها الاجتماعية وبحق التوازن المطلوب بين مجالات التاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي والعسكري والتاريخي أيضا وبمعكس سعة التمثل والتواصل في هذا التاريخ ويكشف وحدة الرسالة العربية فيه ، أي يبرز التسلسل العمودي (الحركة الصاعدة في التاريخ) دون أن يتناقض ذلك مع ضرورة التغطية الأفقية للحقبة التاريخية . من هذا المنطلق اقترح التقسيم التالي :

●أولاً: حقبة النشأ والتكوين الحضاري :

تبدأ من تاريخ الإنسان الأول في الوطن العربي مروراً بنشأة المجموعة البشرية وتطورها وتكونها الحضاري وتنتهي بدخول الوطن العربي تحت الاحتلال الأخيني - الروماني ٥٣٩ ق. م .

●ثانياً: الحقبة الاحتلالية الأولى :

تؤرخ للوطن العربي في حقبة الاحتلال الأخيني - الروماني وتطور أشكال الاحتلال بدءاً عن ٥٣٩ ق. م إلى ٦١٢ م ويستعرض فيها :

١- الاحتلال الأخيني - الروماني .

٢- الاحتلال القرشي - اليوناني .

٣- الاحتلال الساساني - البيزنطي .

●ثالثاً: حقبة ثورة العرب في الإسلام :

بدءاً من ٥١ إلى ٦٥٦ هـ عندما احتل المغول بغداد .

●رابعاً: حقبة المرحلة الاحتلالية الثانية :

بدءاً من ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) إلى التاريخ المعاصر نستعرض فيها أشكال الاحتلال المغولي - الصفوي - العثماني - الأوربي - الصهيوني .

ليس من حقنا أن نتساءل كيف غلبنا المتغلبون !! هذا يجعلنا نتساءل أين تكمن الإيجابية في التاريخ؟ هل يقول لنا هكذا تتجنب ترك القمة ، وإذا لم تفعل فامامك القمر؟ أنا من انصار الشق الثاني ، لذلك التزم بمقولة ونحن لاننسخ الماضي ولا نستنسخ عن الماضي (٣٣) إنها أقبلة وأنفاعل معه بواقعية شق منها يحفز وشق منها يحصن .

■خامساً

التقسيم الزمني للتاريخ العربي

عندما نتفق على السمة القومية الحضارية للتاريخ العربي . فمعنى هذا أننا اتفقا على أن للأمة العربية زمناً شهد رسالتها . لذلك فدراسة التاريخ يجب أن تنطلق من مسألة جوهرية وضع تقسيم زمني للتاريخ العربي ، تحدد وفقاً لسنة الحقبة بما قبلها وما بعدها لكي نقف على الكيفية التي تأثرت بها أو أثرت . انطلاقاً من تعريف الكافيجي للزمن وأمر متجدد يتجدد به متجدد آخر، فالحقبة التي تنشأ تحمل في طبيعتها وحركتها بعض إثر الحقبة التي سبقتها وتترك بعض أثر في الحقبة التي تليها ، وإن نميز امكانيات الأمة في الزمن المعين وطبيعة الظرفين . المكاني والزمني في الدائرة القومية والدائرة الانسانية إذ ثمة صلة بين هذه الاعتبارات في تكون الحقبة .

إن التقسيم الزمني للتاريخ على أساس قومي وحضاري يضمن كشف جوهر التجربة

■■هوامش :

- بيروت (١٩٧٩) العدد: ٥-٤ ص ٨٧ .
(٥) دراسة التاريخ العربي (العربي - الكويت ، ١٩٦٠) العدد: ٢٤ ، ١٦ .
(٦) (ميشيل غلفي) : في سبيل البحث (بيروت - ١٩٧٦) مقالة بعنوان : الرسالة العربية عام ١٩٤٦ ص ٩٨ ، ٩٩ .
انظر أيضاً البحث ولترات (بغداد ، ١٩٧٦) ص ٨٠ .
(٧) الدكتور الياس فرح : تطور الأيديولوجية العربية الثورية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٥) ص ٤٦ .

- (١) نحن والتاريخ (بيروت ١٩٥٩) ص ١٧ .
(٢) انظر مجلة المعرفة (دمشق العدد: ٤١) .
مجلة الآداب (بيروت - ١٩٧٩) العدد: ٥-٤ . الفكر العربي (ليبيا - ١٩٧٨ م) الأعداد: ٢٨ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٢ .
(٣) المعرفة : العدد: ٤١ ، ص ٨٧ .
(٤) الدكتور/ نيه أمين فارس : العرب ودراسة تاريخهم (الآداب - بيروت ١٩٥٤) . العدد: ٢ ، ص ١٣ ، الدكتور نور الدين حاطوم : خطوط أساسية في كتابة تاريخ الأمة العربية (الآداب -

- (٢١) نحن والتاريخ ص ٤٢ .
- (٢٢) أسد رستم : مصطلح التاريخ (صيدا ١٩٣٩) ص ١ .
- (٢٣) د. عبدالمعز الدوري : دراسة التاريخ العربي (العربي - الكويت ١٩٦٠) العدد ٢٤ ص ١٨ .
- (٢٤) انظر المعجم المفهرس : ص ٣-٤ الآيات التي ناقشت اكتشاف المشركين بها ورواه من آياتهم في أراضهم عن الإسلام .
- (٢٥) يتبين التحديد الحضاري لتجديد الحياة في القرآن في دلائل عديدة فقد بدأ الوحي بالدعوة إلى التعلم ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ . وركزت آياته على العلم والتعلم . انظر المعجم المفهرس ص ٢٠٧ (احفظ ص ٣٥٢ (يدير) ص ٢٧١ (ذكر) ٤٦٨ (عقل) ص ٤١٩ - ٤٨٠ أشار في ٨٨٢ آية إلى العلم وما يشق له وانظر أيضا ص ٢٥ (ذكر) .
- (٢٦) صدام حسين : حول كتابة التاريخ ص ٢٦ .
- (٢٧) الدكتور / صلاح العقاد : بعض مشكلات الكتابة في تاريخ العرب المعاصر (الكتاب - القاهرة ١٩٦٩) العدد ٩٨ ص ١١٢ .
- (٢٩) د. نزار الحديشي : الأمة العربي والتحديث (بغداد ١٩٥٨) ص ٧٥ .
- (٢٩) اتفق مع رأي : د. داود القاضي (المستقبل العربي - بيروت ١٩٨١) العدد ٢٥ ص ١٣٥ .
- (٣٠) مجلة الآداب (بيروت - ١٩٧٩) العدد : زائد ص ٧٦ ، د. تيسير الشاف : ص ١٠٤ . د. محمود أبو الحاج ص ١٠١ . أيضا المستقبل العربي ص ١٣٣ . آفاق عربية (بغداد - ١٧٨٦) العدد ١٠ رأي نقولا زيادة ص ١٠٨ .
- (٣١) انظر تطور كتابة السيرة وخاصة عند محمد بن اسحق الذي انطلق من تصور عام لتاريخ الأمة هو (الدين) الحقيقة الحضارية الكبرى فالتاريخ عنده تاريخ الأنبياء اختص به العرب ، بدأ من آدم ثم تناول تاريخ اليمن مؤرخا لفترة كان اليمن يقوم فيها تاريخ العرب في حدود الجزيرة ، ثم تناول القبائل العربية وأصنافها مؤرخا لفترة التجزئة ، ثم ينتقل إلى الإسلام فيؤرخ له ويتسع عنده مفهوم السيرة بشكل فلسفي فهو سيرة الرسول ﷺ لفائد عملية التفسير وقائد الرسالة وسيرة الجماعة التي شكلت نواة الأمة التي تتجدد ويؤرخ لنمو هذه الجماعة فيستعرض حروب الرسول ﷺ وكيف تم تعميق المجامع الجديد .
- (٣٢) نحن والتاريخ : ص ٢٠٨ قوله «التاريخ تاريخان . التجريخ العبد والتاريخ الحافز» .
- (٣٣) صدام حسين : حول كتابة التاريخ . ص ١٧ .
- (٨) (ميشيل عفلق) . في سبيل البحث ص ٤٦
- (٩) المصدر السابق : ص ٣٨ . أيضا الدكتور الياس فرح : قراءة منهجية في كتاب في سبيل البحث (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨١) ص ٤٩
- (١٠) د. تيسير الشاف : فلسفة قوية وحدوية (الآداب - ١٩٧٩) ص ٤-٩ ص ٩٧ . د. ذوقان قرقوط : رأي في كتابة تاريخنا (الآداب - ١٩٥٨) العدد ٢ ص ١١ . د. رفعل على أبو الحاج : اقتراحات المصدر : ص ٤-١٠١ . وانظر أيضا المعرفة العدد : ٤١ . رأي سليمان الحسن : ص ٢٣، ٣٦، ٣٨ . رأي شبلي العيسى ص ٥٣ . دور الدين حاطوم ، ص ٦١ محمد المبارك ، ص ٧٢ .
- (١١) د. نزار الحديشي : الأمة والدولة في سياسة النبي ﷺ والراشدين ، (بغداد - ١٩٨٧) ص ١٣٧ .
- (١٢) سورة يوسف : ١١١ «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب»
- (١٣) صدام حسين : حول كتابة التاريخ (دار الثورة ، بغداد ١٩٧٨) ص ٧ .
- (١٤) هذا لا يعني أنني أسقط من التاريخ أيام الحقب إذ إن علم التاريخ المعاصر يستند إلى أصول لفهمه هي الخبرة البشرية المعاصرة في رؤية الماضي والتعامل معه ظلما أن تل الخبرة كانت لها مائة وموضوع وظلما أنه ليس بالامكان القول أن هناك علم لم يؤسس على التجربة البشرية . انظر قصة الحقيقة اليابلية وملحة كلكاشي للاطلاع على شكل تعامل الانسان مع الماضي ومحاولة لفهمه . ولزيادة من المطلومات عن هذه الكتابة التاريخية ، انظر الدكتور / فاروق الراوي عن تدوين التاريخ في حضارة العراق (بغداد ١٩٨٥ ج ٢/٢ ص ٢٧٠
- (١٥) د. نزار الحديشي : نحو رؤية عربية للتاريخ العربي (ندوة بغداد ١٩٨١) .
- (١٦) صدام حسين : حول كتابة التاريخ ص ١٦، ١٧ .
- (١٧) نزار الحديشي : القومية العربية والنظرية القومية في فكر حزب البعث العربي الاشتراكي (بعث ندوة تطور الفكر القومي العربي - مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٦) ص ٢٥٠
- (١٧) محمد كرد علي : رسائل البلغاء (القاهرة ١٩٤٩) رسالة ابن قتيبة وكتاب العرب أو الرد على الشعمية ، ص ٣٤٤-٣٥٦
- (١٨) ابن حساكر ، تاريخ دمشق ١٢/١١ ووتال : علم التاريخ عند المسلمين ص ٣٨٣، ٣٨٤ .
- (١٩) مقدمة ابن خلدون (مكتبة المتن - بغداد) ص ٤
- (٢٠) صدام حسين : الثورة والزيرة الوطنية ص ٥٨ .



الأعمال الخاطئة بجوارح



پناہری انسان فچھا مخبر: حنی ہری خبر من الأخبار

جواد علی الذی لم یمت !

لم تره عینی من قبل ولكن لو كنت فنانا تسليلاً لرسمت
 صورته على حقيقته والآن دعوني استخدم الحرف
 جواد على عاسه جوهرة في يد فحام عني عاد إلى صفة
 إذ لا يدرك المعدم قيمة لربنا إلا بعد أن يسقط
 من يده ولهكذا الجمال في حلة العذاب يحمل جملة
 الثقيل ويحمله الثقيل "ويومعه سماً وضرباً حتى إذا
 ما سقط منها أصابع وأجماله ..

رصدوا أن الشمس ذات يوم أغضت عينيهما دون غدر
 وأن الحياة لصرعت تجري خلفها تتعلو بأذيا لها
 لغروب طويل .. طويل ..

ونسى الناس أسماءهم فطفقوا يتقرون أنفسهم في
 أنفسهم مثل "زواره لهاب" مثل العميان في بيت الفجعة
 بطرقون برؤسهم لجال سرتامدا ذاتلفظهم كبقايا
 نسفة بركان خامرة وتغذف بهم الأرض كالقعدة
 زافات وودانا ..

لكننا أيت لينا عندنا سمعت نبأ
 رهيلر .. صوت لامة يعلن أن لصم البكم يحدون
 على جذوع الشجر المتلوقة في عباب الملهاة .. وتوى
 تحت ركام من السنين .. ركام من الهوم .. الحقائق
 صمها وصرع دسارعتي نأ بطلالة تغذف بها في
 وجولنا وغاب مثلك يا مواد السافات الطويلة
 والأعمال الثقيلة ..

لا يموت وإنما يرمل من ميلاد إلى ميلاد آخر ..
 مجرداً في الزمان والمكان وفي كل الأبعاد خالداً
 أبداً مجلداً أثره .. مجرداً من لذائذ متحققاً في الغيري
 متموضعاً في الجمال والكمال يقطع السنين كالنهر ..
 حاملاً معه عناصر الحياة بينة لها لقنا ولقناك ،
 ثم لا يبالي أين يصب في البحر أم في الرمل أم تشرب
 أسماً فيعود آماداً ظلية سحابة دارفة بالخير والنماء
 نبتة عراة تنشقها المجديون قبل ميل المواسم ..
 صفة تمام هائلة بميلاد الولوة الاسم الأعظم أو ..
 خاتم سليمان ، حسبك يا جواد الرهقان يصعب
 أنك قبلت التحدي وانطلقت من أبعدي في
 السائح فوره أنقاصه الحضارات تجر فلفلك

الزمان وتعم غبار السنين حتى تماهت في الخلود
الطالع وأنت تشير لمن بعده أن مقاع لغز ..
المصائر يرقدها لك تحت أنقاصه غراب اليمن
في الجوف حيث ينبض قلب الأمة تنام الأمجاد ..
والحقائق على سرير واحد ..

لكننا يا جواد سجت عمرك من قللمك في
وريد لها ثانية ثانية فأحست برفء الحياة ..
ولكننا يا آخر ورضية من مصباح الحكمة ذهبت
حيث ينقلب الضوء مردداً أيتها السائرون من
بعدي .. إن للتأريج طريقاً آخر ..
إن للتأريج طريقاً آخر ..
إن للتأريج طريقاً آخر ..

مقدمة الدكتور يوسف محمد عبد الله

الدكتور/ جواد علي في أمر تلك الزيارة ، وكان الأخ السفير يعرفه وبينهما مودة . ولم أكن قد قابلت الدكتور أو تراسلت معه من قبل فكان أن رتب الأخ السفير الزيارة وذهبتا إليه سويا . فهش وبش وفرح بزيارة أهل اليمن له وتقديرهم لأعماله .

وكانت فرصة طيبة للحديث عن تاريخ اليمن القديم وخلال الحديث كان يكرر أكثر من مرة ضرورة العمل على اكتشاف الآثار لقديمة في اليمن ودراستها وأهمية حب الشباب على الاشتغال بعلوم الآثار والحضارات القديمة . وأوما في حديثه الى النقص الكبير الذي يلقاه هو وغيره من العلماء لدى الاجابة عن مسائل تاريخ العرب القديم عموما واليمن خاصة نظرا لقلة الجهود الأثرية في اليمن . وفي ختام الحديث الطويل وجه إليه الأخ السفير دعوة لزيارة اليمن وللالتقاء بالعلماء والمهتمين من أهلها ، وللتعرف على معالمها التاريخية الباقية . فوعد خيرا وأبدى رغبة صادقة في تلبية الدعوة ، وإن كان قد أرقق القول باعتذار لطيف جمع بين حب اللقاء وما تعثره حينها من علل الكبر وكثرة الأعباء . وبلغ العلم أنه تمكن بعد حين من تلبية دعوة لزيارة عدن إلا أن صحته لم تسمح له على أن يمتد به المقام فيزور صنعاء . وقد

كلمة الدكتور/ يوسف محمد عبد الله نائب رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب :-
بسم الله الرحمن الرحيم
أيها الأخوة الكرام :
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

باسم إخواني وزملائي المؤرخين والأثرين اليمنيين وباسم الجمعية العلمية التي تجمع شملهم وتنظم فيها جهودهم ، الجمعية اليمنية للتاريخ والآثار التي أعلن عن قيامها هذا العام بحضور الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب في رحاب جامعة صنعاء - يشرفني أن ألقى هذه الكلمة تأييدا لعالم جليل اختاره الله إلى جواره فقضى نجه راضيا ، ووفاء لمعهد مؤرخ قدير نذر معظم حياته لعلم التاريخ وتراث العرب الحضاري ، وأحياء لذكرى أستاذ كبير أفدنا من علمه الغزير واستقينا من محابه الكثير . فلكم هو الدكتور/ جواد علي رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته .

كل ابن انثى وإن طالت سلامته
يوما على آله جدباء محمول
زرت في منزله ببغداد قبل عشر سنوات
خلال فترة انعقاد إحدى دورات مجلس اتحاد الجامعات العربية . وكنت حينذاك قد رجوت الأخ الصديق السفير/ غالب علي جيل أن يكلم

في ذلك المجال ، وصرف بقية عمره في دراسة اليمن القديم الذي شغفه حبا في السنوات الأولى من عمره . ومع ذلك فقد قدم الكثير ومازال كتابه باللغة الانجليزية «رحلة أثرية الى اليمن مرجعا هاما لا يستغني عنه في الجامعات العربية والأجنبية . وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية في اليمن ونرجو الله أن يتحفنا الناشر به قريبا فقد طال انتظاره .

اليوم ! أيها الأخوة والزملاء ! نقف لنبكي عالم اليمن في بلاد العراق ، وبالأمر القريب بكنينا عالم اليمن في بلاد الشام ، وقبل ذلك بعقد من الزمان بكنينا عالم اليمن في بلاد مصر ، فهل ياترى ونحن اليوم نودع الدكتور/ جواد علي ونستذكره نختم في حقيقة الأمر مرحلة الزواد من العلماء المتخصصين في تاريخ العرب القديم عامة وتاريخ اليمن خاصة وهل ياترى ، إن كان ذلك حقا ، تلوح في الأفق نباشير مرحلة التابعين من المؤرخين والأثرين العرب واليمنيين الذين سيواصلون السير على نهجهم فيزولون إلى الميدان ينقبون عن آثار الماضين في اليمن بعلم ودراية ويدرسونها ويشرونها صفحات من نور تجلوها غياهب الزمن وتزيل قمر العوادي وتبعث تاريخ أمة .

تلك رسالة السلف إلى الخلف وأمانة العلماء عُرِضت على المرشدين وذئب الكرام يستحث الكرام على الوفاء ، وتحليداً للذكرى فقيدنا كنت قد شرعت في تحقيق موضوعه المنشور في مجلة «آفاق عربية» عن الزراعة اليمنية في الخط المسند ومقابلة ماجاء فيها من مصطلحات على ما هو قائم الآن سواء على لسان العامة والفلاحين أو في نبط العمل الفلاحي ووسائله وذلك بغرض إضافة ما يمكن إضافته أو تبين ما يحتاج إلى إيضاح وشرح وفي النية إن شاء الله الاستمرار في هذا العمل ولا يسعني إلا أن أكرر دعوتي للأخوة والأبناء المتستبين إلى حقل المعرفة التاريخية وأخص حقل التاريخ اليمني القديم أن يواصلوا السير في طريق المغفور له وأن يكملوا مامنته المنية عن اكماله ويبدأوا من حيث انتهى خدمة لوطنهم وأمتهم وفوق كل ذي علم عليم .

دعته جامعة صنعاء حسب علمي بضع مرات وكانت إحدى تلك الدعوات بمناسبة الندوة العلمية العالمية في الذكرى الألفية للحسن بن أحمد الهمداني في أكتوبر ١٩٨١ ، ولم يتمكن من الحضور للأسباب نفسها : لم يعد يقوى على السفر الطويل .

وعندما سمعت خبر وفاة الدكتور/ جواد علي - رحمه الله - تذكرت مقالا كنت كتبه بعد وفاة عالم جليل آخر ، كان هو أيضا يعني بتاريخ العرب القديم وأثار اليمن القديمة ، وكان عنوان المقال حينئذ . «مات محمود الغول : وفي نفسه شيء من اليمن» .

فقد مات الدكتور/ الغول بعد أن زار اليمن مرارا ، ولكن ريب المتون لم يمهله ليكمل مشروعاته الدراسية عن اليمن وخاصة تنفيذ فكرته التي عمل من أجلها زمنا ، وهي تأليف مدونة النقوش اليمنية القديمة باللغة العربية . على أن محمود الغول كان عالما كبيرا وأسدَى إلى تاريخ اليمن القديم خدمات جُلَى . وقد انتفع بعلمه في حياته وبعد موته الكثيرون في اليمن وفي غير اليمن .

والدكتور/ جواد علي خلال سنين طويلة من عمره جمع عن اليمن مادة كبيرة من مصادر شتى وبلغات مختلفة قد لا تضاهيها مادة أي منطقة أخرى من جزيرة العرب ودرسها ونشرها في كتابه المفصل في تاريخ العرب القديم ، ولكنه كان يتمنى لو أتاحت له فرصة الإقامة في اليمن زمنا لجمع مادة أكبر يطلبها مباشرة من مظانها ومن فيض كنوز اليمن الأثرية ، ومات جواد علي وقد أنجز الكثير ، ولكنه مات أيضا وفي نفسه ذلك الشيء من اليمن ، كان يتمنى لو وفقه الله إلى تحقيقه ، وكان رحمه الله طاقة هائلة ويقدر على الكثير .

وعندما نذكر جواد علي أو محمود الغول من شوامخ التاريخ العربي القديم والذين عُتوا عناية خاصة باليمن القديم ، لا نقدر أن ننسى ثالث الفرسان ألا وهو الدكتور أحمد فخري الذي زار اليمن قبل الثورة وبعدها ودرس في جامعة صنعاء وكان يتمنى أيضا لو طال به العمر لانصرف عن دراسة مصر القديمة فالعلماء كثير

المصطلحات الزراعية والري في كتاب المسند

بقلم المرحوم الدكتور/ جواد علي - العراقي

كان ينبغي أن أضيف مقال الدكتور/ جواد علي القيم عليه بعض الاحالات إلى النقوش وإلى مفردات مماثلة لاتزال مستعملة في لهجة أهل اليمن إلى اليوم . وليس بوسعي ضمن ظروف نشر هذا المقال أن أوفي الموضوع حقه ، غير أنني سأورد طرفاً مما ذكرت تدليلاً على توفر مادة غزيرة بهذا الخصوص . وسأميز هذه الهوامش عن هوامش المقال الأصلية . . بأرقام متسلسلة محاطة بأقواس معقوفة هكذا [] .

هذا وقد ارتبط اسم الدكتور/ جواد علي بشهرة كتابه القيم موسوعة تاريخ العرب القديم . وتاريخ العرب قبل الإسلام ، ونشر آخر أجزائه الثانية عام ١٩٥٨ م ، ثم أعاد نشره مفصلاً ابتداء من عام ١٩٦٨ م بعنوان : «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» وأكمل نشره في عشرة أجزاء عام ١٩٧١ م . ومن الطبيعي أن يحدث مثل هذا الارتباط الوثيق بين الكتاب وصاحبه ، خاصة إذا علم أن هذا الكتاب هو في حقيقة الأمر موسوعة كبيرة قل أن يقدر عليها في العادة فرد واحد . ولقد انتهى عصر التأليف الموسوعي الذي يقوم به شخص واحد ، أو عصر الكتابة الموسوعية في جميع المعارف يتولاها مؤلف واحد . أما إذا حدث مثل ذلك فهو أمر خارق للعادة .

لقد تراكت المعرفة البشرية وتنوعت مشاربها وتعددت مصادرها ولغاتها بحيث يتعذر على المرء الاحاطة بمعارف فرع من فروعها ، فإياه إن أراد أن يجمعها لوحده وبين دفتي كتاب يحمل اسمه فقط .

سمعت في أحد برامج الاذاعات الأجنبية قبل أيام أن للحوت وحده والسمة الضخمة المروقة موسوعة كبيرة تشمل نسمة مادة ، وبشارك في كتابة الموسوعات عادة مئات الكتاب المتخصصين إن لم يكن في بعضها الآلاف منهم . وحدثنني أحد زملائي وهو متخصص في علم الكيمياء غير العضوية أن القسم العلمي في جامعتي المشهورة والذي يعمل هذا الزميل فيه . يجد من الصعب متابعة كل ما يصدر في الكيمياء غير العضوية من أبحاث في شتى مراكز البحث العلمية في العالم . والصعوبة لا تكمن في المال أو اللغة أو المواصلات أو العلاقات الدولية فحسب وإنما في كثرة الأبحاث وتعدد مجالاتها . وما جهاز الكمبيوتر اليوم واختراعه الآلاف الصفحات داخل أسطوانة واحدة بحجم الرغيف إلا استجابة علمية وعملية لمواجهة هذا الطوفان من المعلومات والمعارف التي الماه الله على خلقه في هذا العصر من خلال الثورة العلمية المتدفقة وحتى لو اخترعنا هذا الجهاز العجيب فهل

يقدر انسان واحد ان يطلع عليها كلها أو على بعضها . وكل مايسطيعه هو أن يفيد منها في تخصصه الدقيق قدر الامكان او مراجعة غيض من فيض عند الحاجة .

ومع ذلك فإن بيتنا في هذا العصر من ينذر عمره لعمل موسوعي في موضوع واحد لم يسبق اليه ولم تجمع مادته المتفرقة في شتى المؤلفات وبلغات متعددة ، ولا يختاره الله الى جواره الا وقد قارب انجاز مأمول ونجح فيما نسم يقدر عليه الرجال مجتمعين والدكتور جواد علي من هؤلاء الرجال القلائل في عصرنا وفي بلادنا العربية من عني بعمل موسوعي مفيد ونفذه لوحدة . . فقد جمع في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام» كل ماتيسر له من معارف عن تاريخ العرب في الجاهلية سواء في المصادر العربية أو في المؤلفات الاجنبية قديماً وحديثاً ، ودونها بأمانة ودقة ونسقها بدراية ووضوح بحيث يسهل على القارئ او الباحث العربي الرجوع الى تلك المصارف دون تحشم عناء البحث في مظان المصادر والمراجع ، ودون الحاجة لمعرفة لغات اجنية وكان الدكتور جواد علي مهتماً ومهبة ودولة على القيام بمثل هذا العمل ، فهو العالم المتخصص في الدراسات العربية القديمة والذي حصل على أعلى الشهادات العلمية في مجال تخصصه ومن أشهر الجامعات . وهو الباحث المصطلح بعدد من اللغات القديمة واللغات الحديثة التي تسنى له تعلمها ايان فترة الدراسة . وهو جزء من الحركة العلمية والتأليفية التي شهدتها بغداد في العصر الحديث فأعادتها لها الكثير من التى الماضي المجيد .

ولا ريب ان موسوعة الدكتور جواد علي في تاريخ العرب القديم لا تخلو من قصور والكمال لله وحده وهذا كما سلف الذكر ، هو جهد فرد في عصر تراكم المعلومات ، وقد لاترضى الباحث الذي نشيد المصادر في مظانها ولكن هذه طبيعة الاعمال الموسوعية فهي تهدف الى التيسير وتوفير الجهد . ويكفي عمله فخراً انه وسيلة عمل علمية ترشد الباحث والقارئ معاً الى المصادر وتذكره بما قد يغرب عن باله ، ولن يجد المرء في أي كتاب اخر مثل ذلك الحشد الضخم من المعلومات فيما يتعلق بأحوال العرب في جاهليتهم . وقد أشار الدكتور جواد علي الى طيبه عمله وغاية جهده عندما قال :-

لقد قلت في مقدمة الجزء الأول من كتابي السابق أي تاريخ العرب القديم [والكتاب بحث ، أردت جهد طاقتي ان يكون تفصيلياً ، وقد يصعب علي ذلك وعذري في هذا التفصيل اني اريد تهديد الجاهد لم يأتي بعدي فترغب في التأليف في هذا الموضوع وانني اكتب للمتبعين والمتخصصين . ومن حق هؤلاء المطالبة بالمزيد ، وقد فعلت في هذا الكتاب ماافعلته في الأجزاء البشائية من الكتاب السابق من تفصي كل مايرد عن موضوع من الموضوعات في الكتابات وفي الموارد الاخرى ، وتسجيله وتدوينه ، ليقدم للقارئ اشمل بحث واجمع مادة في موضوع يطلبه لان غايته من هذا الكتاب ان يكون «موسوعة» في الجاهلية والجاهليين ، لأدع شيئاً عنها أو عنهم الا ذكرته في عمله ليكون تحت متناول يد القارئ .

من مقدمة الكتاب ص ٦-٧ .

ويسرنني في أن المحف القراء يبحث شقيق للدكتور جواد علي كان قد نشره قبل عامين في مجلة المجمع العلمي العراقي الجزء الثاني المجلد السادس والثلاثين بغداد وجزيران ١٩٨٥ ص ٥٣-١٠٢ . والبحث يمسك اهتمام الدكتور جواد رحمه الله بالدراسات البينية القديمة سواء كان ذلك في اطار موسوعته او خارجها اهتمام العالم الكبير الذي لازمة الى اخر سني عمره العامر بالعلم الفزير . .



مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند . .

للمرحوم الدكتور/ جواد علي - عضو المجمع اللغوي

تكوّن الزراعة المنصر الأول في نظام الاقتصاد في اليمن قبل الإسلام ، وقد انحصرت في المواضيع التي توافرت بها المياه [فلا زراعة بلا ماء] والتي يساقط عليها المطر ، وعلى سفوح الجبال المطرة . وحاصل علمنا بها من المسند ، أي من الكتابات اليمنية القديمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام ، من نصوص لها صلة بالزراعة ، ومن نصوص أخرى ترد فيها الفاظ زراعية ، بعضها غامض ، لا يعطيك صورة واضحة عن المعنى ، ومنه ما ليس له وجود في معاجمتنا ولستمين به في فهم ذلك المصطلح الفهم الصحيح ، لذلك ذهب المسرون لها مذاهب في وضع الألفاظ المقابلة لها في اللغات الأعجمية أو العربية . والألفاظ التي سأحدث عنها ، هي من نصوص المسند ، وبعض منها مشترك يرد في المسند وفي عربيتنا ، وأما المصطلحات الثابتة التي ترد في عربيتنا ، فهي كثيرة ، وهي تكون حجم كتاب ضخم ، وهي معروفة عندنا ، لذلك رأيت الاختصار في هذا البحث على مصطلحات الزراعة الواردة في كتابات المسند ، وهي قليلة ، لأن مالدنيا من نصوص خاصة بالزراعة وبألري قليل ، ثم ماهو في أمور وردت فيها مصطلحات الزراعة بالمنااسبة ، وبصورة عارضة ، إذ لاصلة هذه النصوص بالزراعة أو الري [١] .

وبعض هذه الألفاظ الاصطلاحية ، وارد ومستعمل عند غير أهل اليمن من عرب ما قبل الإسلام ، فلما جاء الإسلام دونه علماء العربية في جملة ما دونوه من علوم العربية ، في المعاجم مثلاً ، على النحو المراد منه عند من فسر لهم معنى المصطلح ، وهم من غير أهل اليمن ، وبعضهم من الأعراب ، من الضاريين في البادية ، وعلمهم بالمصطلحات الزراعية محدود ، وبعضهم من الحضرة ، من المزارعين ، إلا أن سميائهم للمصطلحات الزراعية تختلف عن سميائهم لها عند أهل اليمن ، لذلك لم يفدنا ما دون في الكتب عن الفاظ الزراعة فائدة كبيرة في إزالة الغموض الذي تكون عندنا عن المراد من مصطلحات المسند ، ماسوى الألفاظ لمشاركة الواردة في لهجات المسند ، وفي لهجات غيرهم في معنى واحد ، فهذا أفادنا كثيراً في توضيح وشرح معاني المصطلحات الزراعية في المسند .

والماء هو : «مه» «MH» في المريات الجنوبية (١) ، وهو «مو» «Mu» في البالبة (٢) ، و «موى» كذلك (٣) ؛ كما في هذه الجملة : «ويهب موى ذمهو ريم» ، ومعناها : «وأعاد ماء ذمبهو ريمان» ، «وأعاد ماء أرض سقيه ريمان» ، وهو شبه هذه التسمية في بقية اللهجات السامية ، إذ هو من العناصر الأساسية المشتركة التي تتصل بالحياة .

والسقي هو «روى» ، في مقابل «ري» ، و«سقى» في عربيتنا ، أي اسقاء الزرع ، كما في هذه الجملة : «وحفر بارو هو رويم بنخلهو ماتم» ، أي : «وحفر بئر له ري نخيله بهاتم» ، و«ماتم» اسم النخل المزروع (٤) ، و«رويم» بمعنى «ري» والميم أداة التكبير ، عكس «روين» المعرفة بحرف الـ «ن» ، وتعني : «الري» ، أي : «الاسقاء» ، و«السقي» ، و«الارواء» (٥) .

وتؤدى لفظة : «موى» معنى : «سقى» أي جرى ماء ، للسقي ، وعلى هذا يكون معنى هذه الجملة : «هقق وهقشب ونفل مرومو نجيب لوينهمو كلثم» ، على هذه الصورة : «وسق وجذد وبلط مرومو نجيب لارواء كرمهم» كلثم (٥) ، ويقصد به نفل» ، معنى : تجيير ، أي سد الثقوب وكساء جدران وأرضية المجرى ب مادة

تمنع الماء من التسرب إلى الخارج من الجدران ، ويذكرهم اسم مزرعة الكرم .
والاسقاء هو «سقى» في المربيات الجنوبية ، أي كما هو في عربيتنا ، وأما «سقيم» ، فبمعنى : «الري»
والسقي في عربيتنا ، أي في حالة التعريف ، ومن الجذر «سقى» جاء مصطلح : «مسقى» ، أي : «مسقية»
«ساقية» ، و«ساقى» في حالة الجمع (٦) .

ومن هذا الجذر كذلك جاءت لفظة : «مسقت» ، بمعنى : «ساقية» (٧) ، ورد في نص : «مسقت
انخلهمو» ، بمعنى : «ساقية نخيلهم» ، «مسقية نخيلهم» (٨) .

والماء مادة السقي : ماءان ، ماء ينزل من السماء ، وهو المطر ، ويعبر عنه بالكراع في عربيتنا (٩) ،
وماء يتزرع من الأرض ، ورد في كتب اللغة : «زرع سقى» ، ونخل سقى : للذي لا يعيش بالأعضاء ، إنها يسقى ،
«وزرع سقى» : يسقى بالماء والمستوى : كالسقى ، «وزرع مسقوى إذا كان يسقى» ، ومظم إذا كان عذباء ،
«وذكر الجوهري» : أن المسقوى من الزرع ما يسقى بالسبح ، والمظم ما تسقيه السماء ، «المسقوي» : بالفتح
وتشديد الياء ، من الزرع ما يسقى بالسبح ، والمظم ، ما تسقيه السماء (١٠) .

ويعبر عن المطر بلفظة : «ذمم» في المسند (١١) . وينزل في موسمين في العربية الجنوبية ، في موسم الخريف
، ويقال له : «خرفن» ، أي : «الخريف» ، وفي موسم الربيع ، ويقال له : «دثان» أي الربيع ، والمراد من
المصطلحين : مطر الخريف ومطر الربيع .

ولدينا لفظة أخرى في معنى : «ذمم» ، هي لفظة : «دثن» . «دث» ، ويراد بها المطر الذي يساقط بعد
الحر الشديد وفي نهاية القيظ (١٢) .

وذكر علماء العربية أن «الدث والدثان» أضمت المطر وأخفه ، وجمعه دثات ، وقد دثت السماء دثت دثا ،
وهي الدثة للمطر الضعيف . وقال ابن الأعرابي : الدث الرك من المطر . «قال أعرابي» : أصابتنا السماء بدث
لا يرضى الحاضر ، ويؤذي المسافر . وأرض مدثونة ، وقد دثت دثا . [٢]

وفي كتب اللغة أن «الذهب» ، «المطرة» ، أو «المطرة الضعيفة» ، وقيل : الجود ، والجمع :
ذهاب» ، والذهاب : الأمطار اللينة (١٣) .

وذكر الحمداي : أن «الودن» ، وهو الجربة ، والذهب بلغة أهل تامة يمثل من السيل ، فإذا امتلأ في
اللفظ والدخن فتصب الماء ثاو نته ، فلا يجم الجربة في شهر وأيام حتى تصرم .
فالذهب على هذا التفسير أرض تعلوها السيول ، فتسقى ، وتزرع على هذا السقي ، وقد فسّر ورود
كناكس «N. Rhodokanakis» اللفظة التي هي «ذهب» و«ذهين» ، الذهب في المسند : بـ «Re-
gemstrom» بـ «Regenstromgebiete» في الألمانية (١٤) .

وفي كتب اللغة أن «الودن» ، الملول من الأرض ، وأن معنى : «ودين» : متقوع ، وأن «الودان» :
«مواضع الندى والماء التي تصلح للفراس» (١٥) ، وهو معنى قريب من المعنى الذي ذكره الحمداي ، فإنهم كانوا
يزرعون الأرض المغطوة والمبتلة من السيول ، والأرض المرطوية ، لما فيها من رطوبة ، تغيث الزرع . [٣]
واللفظة هي «ودن» في كتابات المسند كذلك (١٥) .

وأما «الذهب» ، يفتح الهاء : فمكيال معروف لأهل اليمن ، والجمع ذهب وأذهاب وأذهاب ، وأذهاب
جمع الجمع ، وفي حديث عكرمة

أنه قال : في أذهاب من بر وأذهاب من شعير (١٦) .

و«العد» : ماء الأرض الغزير ، وقيل : العد مانع من الأرض . والكراع : ما نزل من السماء ، وقيل :
العد الماء القديم الذي لا يتزحزح» ، وقيل : «العد» القديمة من الركاياء . والماء العد بلغة تميم ، الكثير ، وهو
بلغة بكر بن وائل الماء القليل ، «بنو تميم يقولون الماء العد مثل كاظمة ، جاهلي إسلامي لم ينزح قط» ، وذكر
أن «الماء العد الركي» . يقال : أمن العد هذا أم من ماء السماء . وقيل : «العد موضع يتخذ الناس يجتمع فيه
ماء كثير ، والجمع الأعداد» ، وقال الأصمعي : الماء العد الدائم الذي له مادة لا تنقطع لها مثل ماء العين وماء
البئر ، وجمع العد أعداد . وفي الحديث : نزلوا أعداد مياه الحديبية ، أي ذوات المادة كالعين والأبار (١٧)

والآبار من موارد اسقاء الزرع ، ففي الأرضين التي يكون الماء فيها غير بعيد عن سطح الأرض ، حفر آبار مَوْتَة مساحات واسعة من الأرض بالماء . وهي «بار» في المسند ، وجمها «آبار» ، أي : آبار (٥) ، وبعض منها عميق ، وهي تقوم بواجب سقي الناس ، ولاسيا الآبار المتخذة في البيوت ، أو في الحقول ، أو في المدن والمعابد ، كما تقوم بأسقاء البهائم والمناشي ، فهي ذهب ثمين في أيدي ملاكها . وتضرس الآبار التي تحفر في أرض رخوة سهلة بالحجارة ، فتطوي بالخريس وهو الحجارة ، حتى تمنع تساقط جدرانها فيها فتطمها ، أو تظم ما فيها من ماء (١٨) ، وقد تغطي فوهة البئر بحجارة تكون غطاء لها ،

من الرخام أو الحجر الصلد ، تسمى : «الحرزة» ، عند أهل اليمن ، وتوضع على فتحات الصهاريج المبنية في جوف الأرض ، كذلك (١٩) .

ومن المصطلحات المتعلقة بالبئر ، مصطلح : «نبط» في السبئية ، و«سنبط» في المينية والحضرية والقيتانية ، بمعنى : «أنبط» ، واستنبط الماء ، وهو النبط : الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفر ، وقد نبط ماؤها ينبط وينبط نبطا ونبوطا ، وأنبطنا الماء أي استنبطناه وأنتهينا إليه . و«نبط الركبة نبطا وأنبطها واستنبطها ونبطها» . أسامها ، واسم الماء النبطة والنبط ، والجمع أنباط ونبوط . و«نبط الماء ينبط وينبط نبوطا» : نبع . «والاستنباط : الاستخراج» ، وهو النبط والنبط : الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفر . «وأنبط الحفار» : بلغ الماء (٢٠) .

وقد تكون الآبار سببا في ظهور المجتمعات ، مثل القرى ، ولاسيا إذا كانت ذات مياه عذبة غزيرة ، واسعة الفوهة ، بحيث تكفي لاسقاء جماعة وكانت في مواضع عقد الطرق ، أي ملتقى طرق ، مطروقة حيث يتخذها المسافرون ملاجئ للراحة والاستراحة ، ويتسع حجمها ويشتهر مكانها بقدر ما تقدمه آبارها للسائكين وللوافدين عليها من ماء وخدمات راحة لاستضافة المسافرين ، وبقدر قيمة وأهمية المكان والطرق التي تقع الآبار عليها .

والتواضع من جملة وسائل السقي في الأودية وفي السهول ، ويعبر عنها بـ«السانية» كذلك ، وهي آبار يستخرج منها الماء بالدلاء [٥] يرفعها إلى أعلى ، أي إلى الأرض وينزلها بغير ، ويذكر علماء اللغة أن : «الناضح : البعير أو الشور أو الحمار الذي يستقى عليه ، والأنشئ : بالهاء ، ناضحة وسانية» ، وهو الناضح : الذي ينضح على البعير ، أي يسوق السانية ويسقي نخلا ، «وهذه نخل تنضح ، أي تسقي» (٢١) .

وذكر علماء اللغة أيضا ، أن «السانية : الغرب وأداته . والسانية : الناضحة ، وهي الناقة التي يستقى عليها» ، وقال الليث السانية ، وجمها السواني مأبى على الزرع والحيوان من بعير وغيره . «ويقال : هذه ركية مسنونة إذا كانت بعيدة الرشاء ، لا يستقى منها إلا بالسانية من الأبل» . ويقع السو على الجمل والبقر والإنسان كذلك (٢٢) .

وقد كانت التواضع منتشرة في مواضع من جزيرة العرب ، ففي حديث معاوية ، قال للأنصار وقد قعدوا عن تلقيه لما حج : ما فعلت تواضعكم ؟ كان يقرعهم بذلك لأنهم كانوا أهل حرث وزرع وسقي (٢٣) . وهضبة جبل «برط» هضبة مستوية ، نفرت بها صهاريج تنجها إليها ميساء الأمطار إذا سالت ، يستقى منها بالسواقي . لاسقاء أشجار الفواكه المزروعة على هذه الهضبة (٢٤) .

وفي كتب اللغة : «الصهرج : واحد الصهاريج ، وهي كالخياض يجتمع فيها الماء» ، «وصهرج الحوض : طلاء» (٢٥) ، «وبركة مصهجة معمولة بالصاروج» ، قال المعجاج : حتى تناهى في صهاريج الصفا .

يقول حتى وقف الماء في صهاريج من حجر (٢٦) . وقد اشتهرت مدينة عدن بصهاريجها المنقورة في الجبل المشرف عليها ، وهي عفورة بالتدرج بحيث يكون الصهرج الأول أعلى مكانا من الصهرج الثاني التالي له ، والصهرج الثالث أخفض موضعا من الصهرج الثاني ، وهكذا حتى تصل إلى الصهرج السابع ، الذي يكون نهاية هذه السلسلة من الصهاريج الواقعة في هذا اليوم في المحي المعروف بحي «كرين» .

وقد كانت مطمورة بالأتربة ، مكونة تلا مرتفعا من التراب ، فلما أزيح التراب ، ظهرت معالم هذه الصهاريج التي تكون اليوم معلما من معالم عدن ، وقد أحيطت بالحضرة وصارت جزءا من حديقة يانعة ، وكانت تمون على ما يبدو من الأمطار التي تتساقط في المنطقة ، وهي الآن نادرة ، أو من مجاري مياه مسلطة عليها تأتيها من مواضع أعلى ، فتصب فيها (٢٧) .

«والبركة : كالخوض ، والجمع البرك ، يقال سميت بذلك لاقامة الماء فيها . ابن سيده : والبركة مستنقع الماء ، والبركة : شبه حوض يحفر في الأرض لا يجعل له أعضاء فوق صعيد الأرض ، وهو البرك أيضا ، وقال أبو منصور : ورأيت العرب يسمون الصهاريج التي سويت بالأجر وضربت بالتورة في طريق مكة ومناهلها بركا ، وأحدتها بركة . قال : «ورب بركة تكون ألف ذراع وأقل وأكثر ، وأما الحياض التي تسوي ماء السماء ولا تطوي بالأجر فهي الأصناع ، وأحدھا صنع» (٢٨) .

والبركة هي : «بركة» في نصوص المسند ، وقد فسر بـ «Teiche» في الألمانية (٢٩) . وقد وردت بهذه التسمية في الكتابات الصفوية كذلك (٣٠) ، حيث يكثر وجود البرك في أيام المطر في الصفاة .

وينساب ماء المطر من الجبال والهضاب الى الأدوية والمواضع المنخفضة . تاركا أثرا في الأرض ، يقال له «مسرت» في لغة المسند ، أي مجرى ، ومسرى ، (٣١) ويعبر عن مجرى الماء بـ «سب» والجمع «أسب» في لغة المسند ، لأن الماء ينساب فيها من المواضع العالية الى المواقع الواطئة (٣٢) . وتحايروا في استخدام الماء ، فنقلوه في بعض المواضع من سطح الأرض الى قنوات عملوها تحت الأرض ، حفرها الانسان ، وصهرجها بالصهرج لثلا يتسرب منها الماء ، وعمل لها فتحات ، ذات أغطية ، لاستخراج الماء منها ، وبين الفتحات مسافات معلومة ، وتشاهد اليوم بقايا قنوات جوفية تمتد من مدينة (نصاب) في (وادي عبدان) الى (قرية الغيل) ، حيث توجد فيها عيون ماء عديدة ، لعلها هي التي تمد هذه القناة بالماء . وتعرف هذه القناة بـ «البرك» ، وقد زعم أن ماءها يطفح ليلا ، حيث يقل استعمال الناس للماء ، ويقل نهارا ، ولذلك فإنهم يقسمونه بمعرفة مشرف على تقسيم الماء (٣٣) . وتذكر كتب اللغة أ «القناة التي تحفر» (٣٤) ، «ولذلك قيل للكظائم التي تجري تحت الأرض : قنوات ، وأحدتها قناة ، ويقال لمجري مانها

عقب» (٣٥) وقيل : «الكظامة : القناة التي تكون في الأعناب ، وقيل : الكظامة : ركابيا الكرم ، وقد افضى بعضها الى بعض ، وكأنها نهر» (٣٦) . ويصنع ماء مجرى ماء يقال له : «الغيل الاسود» ، يستمد ماءه من مجرى تحت الأرض ، ويعر من مسجد المتوكسل الى ضواحي شعوب حيث يسقي المزارع وزعم «كلاس» أن الناس يسمون هذه القنوات الجوفية بـ «مأجل» . (٦) وعلى مقربة من «المكلا» بحضرموت ، مجرى ماء ارضي كذلك ، متصل بـ «غيل باوزير» وفي «هان مجاري أرضية صنعت في الجبال ، يسمونها : «الافلاج» ، والمفرد «فلج» (٣٧) . وذكر علماء اللغة أن «الغيل : الماء الجاري على وجه الأرض ، وفي الحديث : ماسقي بالغيل فيه العشر» ، وقيل : الغيل بالفصح ، ماجرى من المياه في الأنهار والسواقي ، وهو الفتح ، وأما الغيل فهو الماء الذي يجري بين الشجر ، وأما الليث : الغيل مكان من الغيزة فيه ماء معين ، وأنشد :

حجارة غيل وارشات بطحلب

والغيل : كل موضع فيه ماء من «وابونحو» (٣٨) ، والذي أراه أن الغيل ، هو الماء الجاري ، وليس كما فسر اللفظة بعض المستعربين من أنها حاجز ماء ، أو ساقية . والمأجل «مأجل» من المصطلحات التي ترد في الاسقاء ، وقد فسرهما بعض المستعربين بـ «Zisterne» ، و «Wasserspeicher» في

الألمانية ، وقال علماء اللغة : «والمأجل ، يفتح الجيم : مستنقع الماء ، والجمع : المأجل . ابن سيده : والمأجل شبه حوض واسع يؤجل أي تجمع فيه الماء إذا كان قليلا ثم يفجر الى المزارع والأبار» ، وقيل : المأجل الجلبة التي تجتمع فيها مياه الأمطار من الدورة (٣٩) .

ويظهر من هذه الجملة: «ويماجل لروين»، أي: «ويماجل لاسقاء»، «ويماجل لري» (٤٠)، أن الماجل ذو ماء جار، ينساب الى المزارع لاسقاها، ولا يمكن أن يكون راكداً، ويفهم هذا المعنى من جملة: «بني ماجلن يرن»، أي بني الماجل يرين» كما يفهم هذا المعنى بوضوح من النص: «Sirgan 21»، (٤١). ويعبر عن هذه القنوات المعمولة تحت الأرض بـ «نقب»، «نقبة»، أي «نقب». ورد في نص: «RY 63» «نقبو نقب»، بمعنى: «نقبوا نقباً»، «نقبوا تحت الأرض قناة»، (٤٢) وأطلق العبرانيون على هذه المجاري: «نقبة»، «Nqbn»، وفي منطقة: «سيبان» «Saiban» الواقعة في جنوب وادي حضرموت يطلق الناس على مجرى الماء الأرضي: «نقابة»، «نقاب»، وذلك بحفر وجه الأرض، وقلب القشرة نحو الأسفل، ثم تغطية الأعلى بسقف، يغطي الجوف الذي يتلغ الماء، وتترك للقناة فتحات، عرضها حوالي المتر، ليؤخذ منها الماء من الجوف، حيث يكون عمقه مابين ثلاثة الى أربعة أمتار، وعرض الماء مابين حصة الى ستة أمتار (٤٢).

وليست لدينا فكرة واضحة عن لفظة: «كرف» (٤٣) الواردة في المسند، والتي لها صلة بالري. وقد فسر هارتمان «Hartmann» بـ «Zisterne» (٤٤)، غير أن هذا التفسير، تفسير عام، أطلق على أكثر مصطلحات الري، الواردة في المسند، من جراء الفموض الوارد في النصوص عن معاني هذه المصطلحات، واضطراب المعاجم العربية وكتب اللغة في تفسيرها بصورة جازمة، ولذلك لا يصلح أن يكون تفسيراً لها. وذكر «لسان العرب» أن: «الكرف الدلو من جلد واحد كما هو» (٤٥)، وذكر الهمداني أن «الكريف جوية عظيمة يكون فيها الماء السنة وأكثر» (٤٦)، وقال في أثناء حديثه عن قصور «ناطع»: «وما فيها ن قصر إلا وتحت كريف للماء بجوف في الصفا مصهرج فما ينزل من السطح ابتلعه»، وذكر أن جدر الكرف مصهرجة، وأنها لا تخون ولا ينفذ الماء منها، وأن القصور لم تكن تخلو منها (٤٧).

وذكر الأب «انستاس ماري الكرملي»: أن «الكريف وجمعه الكرف (يضم الأول والثاني) ومعناه الصهريج من الماء يجري في الأرض على مثل دهليز أو سرب ذاهبا بعيدا في جوفها. والكلمة غير مذكورة في سفر من الأسفار وهي من اليونانية: Crypta، وكان هؤلاء الجيش اتخذوا السقاها من اليونانيين والرومانيين في صدر النصرانية فيكونون ادخلوها معهم الى تلك الربوع، وإلا فإن سائر العرب يقولون: الصهريج والمصنعة والسقاية» (٤٨). [٧] فيكونون .

و«السرب: القناة الجوفاء التي يدخل منها الماء الحائط، والسرب، بالتحريك: الماء السائل» (٤٩). ومن مواضع جمع الماء: «المنضحة» «منضحة» نوع من الأحواض تنساب إليه المياه لتجمع فيه، وتوزع منه على المزارع بواسطة القنوات، أو ليؤخذ منه الماء، ولشرب الحيوان (٥٠)، من أصل: «نضج» التي تعني: «الرش»، وذكر علماء اللغة أن: «النضج» (٥١)، بفتح الضاد، والنضج: الحوض لأنه ينضج العطش أي يبله، وتقبل: هما الحوض الصغير، والجمع أنضاح ونضج. وقال الليث: النضج من الحياض ما قرب من البئر حتى يكون الأفراع فيه من الدلو ويكون عظيما، وقال الأعشى:

فعدونا عليهم بكرة الور

و، كما تورد النضج الهياما

قال ابن الأعرابي: سمي بذلك لأنه ينضج عطش الابل أي يبله.

قال أبو عبيد وقال أبو عمر: نضجت الري، بالضاد؛ وقال الأصمعي: فإن شرب حتى يروي قال: نصحت، بالصاد، نصحا ونصحت به ونقعت.

وتؤدى لفظة: «شرع»، الى معنى: «مشرعة»، «مشرعة» و «شرعة»، «والشرعة والمشرعة في كلام العرب: مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لاتسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقي بالرشاء، وإذا كان من الساء والأمطار فهو الكرف» (٥٢).

وترد لفظة: «هور» في المسند (٥٣)، بمعنى «هور» في عربيتنا. فهي لفظة واحدة، وقد عرف علماء العربية الهور بقولهم: «بحيرة تفيض فيها مياه غياض وأجام، فتسع ويكثر مائها، والجمع أهواره» (٥٣). وقد فسرت بـ «Teich» في اللغة الألمانية (٥٤).

وفي بعض البيوت والمعايد والقصور «بحرت»، «بحرتن»، أي: «بحرة»، أو بحيرة صغيرة، وهي أحواض تزودها المساقى «سقى» بالماء، كالذي تفهمه من هذه الجملة: «وبحرت يموتب أحلين»، بمعنى: «والبحرة عند قاعدة السلم». «و«أحلين»، بمعنى درج وسلم ورقة(٥٥)، ولا زال أهل الشام يعملون البحرات في بيوتهم.

والأودية هي من أهم مواضع الزراعة في العربية الجنوبية وفي غرب جزيرة العرب، لما فيها من خصب وماء، ويقال لها: «سر» في المسند، والجمع «أسرر» أي أودية. «و«السر» في قول علماء العربية «بطن الوادي وأطيه، وأفضل موضع فيه»(٥٧)، ويقال له: «نخل» في الصقوية.

ونظرا إلى وجود المياه الجوفية في قيعان هذه الأودية فقد استغلت مياهها بحفر الآبار بها، وهي ذات أمحاق متبانية، تتناسب مع بعد الماء المخزون في الأرض عن السطح، كما استغلت حديثا باستعمال المضخات الآلية، لسحب المياه الجوفية لاستعمالها للشرب وللأغراض المنزلية، وللزراع، فظهرت مزارع وحقول وبساتين جديدة واسعة، وأسرف في استخراج الماء، وهناك خطر نزول مستواه وهبوط كمياته، مما يؤدي إلى انقطاع الماء عن الصعود حتى هذه الآلات الرافعة، إذا بقي أهل المضخات على اسرافهم في استخراج الماء وفي نصب الآلات رافعة جديدة من دون تفكير في قدرة المخزون من الماء وفي كمياته، ولا سيما في سني وقوع الجفاف وانحباس المطر، وهذا مايقع كثيرا.

وقد شاهدت في مدينة «سيؤون» بحضرموت، وهي مدينة قديمة من مدن ما قبل الإسلام، مزارع وبساتين، وحدائق، تسقى بالمضخات التي تشير أصواتها إلى مواضع وجودها، وهي كثيرة، وشاهدت مثل ذلك في مواضع أخرى، جمعت مثل «سيؤون» بين القديم والجديد، بين الري القديم وبين الفن الحديث في استخدام وسائل الري.

وقد أشار السياح والباحثون إلى آثار سدود قديمة في أودية حضرموت، يعود عهدها إلى ما قبل الإسلام، بعضها لا تزال مستغلة، بفضل مياه السيول التي تأتي إليها من المواضع المرتفعة التي تساقط عليها الأمطار، وهناك أودية بها سدود قديمة، نرى آثارها، وقد خربت ومن الممكن إعادتها إلى ماكانت عليه من تجميع الأرضين الخصبة بالماء، لاسيما إذا ما دخلت الوسائل الحديثة في تخزين الماء وفي تصريفه من «المصارف» التي هي فتحات، كانت تسد بأحجار تمنع الماء من الجري، فإذا زاد الماء، أوجاه وقت التصريف فتحت هذه الأبواب، ليسيل منها الماء إلى المزارع.

ومن أشهر السدود التي اكتسبت شهرة عالمية، ولا تزال على صيتها وشهرتها، سد مارب، الذي بني في عهد: «المكرين»، وعمر عدة مرات، لتخرب كان يقع له، إلى أن خرب في آخر مرة بعد تعمير أجري له في زمن حكم: «أبرهة»، وقد سجل حادث الترميم والاعادة في نصح الشهر الطويل، المعروف بنص: «أبرهة».. «541 CIH» «618 Glaser».

وعند موضع «قوس الدي»، «qôs ed - debbi» تشاهد آثار سد، مقام من مكبات حجر ضخمة، بقيت منه بقية بطول عشرين مترا وارتفاع خمسة أمتار، وبعرض عشرة أمتار عند الأسفل، مما يشير إلى أنه كان من السدود الكبيرة في أيامه(٥٨).

ويذكر علماء اللغة أن السد: الردم، لأنه يسد به(٥٩) وهو اغلاق الحقل وردم الثلم، والرمد السد(٦٠)، وأن «العرمة والعرمة: المساة. وسد يعترض به الوادي»، و «المرمان: المزارع»(٦١)، «والدعرم: في كتابات المسند، السد المبني بحجارة، وأما السد المقام من التراب، فهو «سد» [A].

ولا تزال آثار الري والزراعة ترى في مواضع كثيرة من اليمن ومن عمان، وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب، وقد لاحظت آثار سدود قديمة في وادي حضرموت وفي منطقة البيضاء عند زيارتي لليمن الجنوبي سنة ١٩٧٩م. وقد تحدث السياح عن هذه الآثار، وعن حواجز الماء التي كانت توضع بين ضفتي الأودية للسيطرة على مياه السيول، ولتوجيهها الجهة التي يريدونها.

لاسقائها، وتوجيهها إلى الأرض المدة للزراع أو المزروعة، بأسرع وقت ممكن وفي أسلم طريقة تؤمن الاستفادة من الماء، وحصره وحجسه، لتلا يذهب عينا، وذلك برفع مستواه ليتسلط على الأماكن العالية، فيسقيها، وليوجه الماء من الفتحات إلى القنوات، التي توزع الماء إلى الأرضين المزروعة، ولتخزن الماء في الأحواض

للاستفادة منه حين ينقطع المطر واستعملت لفظة «موى» بدلا من لفظة : «سقى» التي ترد عادة في نصوص الاستسقاء ، «سقى عثرت» ، و «موى» بمعنى : «ماء» ، ويراد به المطر ، و «سقى» ، بمعنى : : «سقى» واسقاء وري ، ويراد بها الغيث كذلك .

ويلاحظ أن المستسقين ، أي الكهنة الذين استسقوا الآله : عثرت ، هم : «رشو» ، أي كهان ، أو سدنة ، من عائلة كبيرة ، أرخ الناس بها ، هي عائلة «ذخلل» «ذوخليل» . وأن المذكورين هم : «بكر خلل وكبرهمو» ، أي : «من الأبيكار» ، بمعنى أول المواليد في العشيرة وأكابرهم ، وللبكر عند جميع الناس أهمية خاصة ومكانة ، وكانوا يعملونهم نذرا للآلهة ، كما كانوا يعملون «باكورة الأثارة» نذرا للآلهة كذلك .

وفسر «رودو كناكس» لفظة : «فتوت» بـ «Kanal» ، وجمعها : «فتو» ، فهي من مصطلحات الري (٦٦) .

ولفظة «سكر» «سكرم» الواردة في نصوص المسند . هي لفظة «سكر» في عربيتنا كذلك ، وقد فسر معناها صاحب لسان العرب بقوله : «وسكر النهر يسكره سكرًا : سدّاه . وكل شق سدّ ، فقد سكر» ، و«السكر» سدّ الشق ومنفجر الماء (٦٣) ، وهي من الألفاظ الواردة في اللهجات العربية الشمالية كذلك ، ولأزال أهل العراق يستعملونها بالمعنى نفسه المراد منها في المسند .

وللسيطرة على توزيع الماء وتوجيهه ، عملوا ثغرات ، أي فتحات في السدود ، فتفتح وتغلق حسب الحاجة ، تعرف بـ «أثرم» في المسند (٦٤) ، أي : «أثرم» ، و«أثرم» في كتب اللغة : انكسار السن من أصلها ، وقيل هو انكسار سن من الأسنان المقدّمة (٦٥) ، و«الأثرم» ، هو من ثرم ، وبين هذا المعنى ، ومعنى «أثرم» في المسند صلة ، إذ في اللفظتين معنى : «فتحة» ، ومن هذه الفتحة ، التي تعمل في السدود ، يجري الماء إلى المزارع .

وتؤدي لفظة «نقب» (٦٦) معنى «ثقب» و«أثرم» أي فتحة ، لمرور الماء منها إلى السواقي التي تأخذها إلى المزارع ، وذلك بواسطة باب تغلق وتفتح ، تتحكم في تقسيم الماء ، فإذا جاء أجل السقي ، فتحت باب الثقب ليسيل منها الماء إلى القنوات ، وإن انقطعت الحاجة ، أغلقت الباب ، وتوقف الماء عندئذ من الجريان .

وتؤدي لفظة : «سأت» (٦٧) معنى : «الأي» ، و«الأي» : النهر يسوقه إلى أرضه ، وقيل : هو «الفتح» ، وكل سيل سهلته ماء أي : وهو الأي ؛ حكاه سيويه ، وقيل : «الأي جمع ، وأتى لأرضه أتياً ، ساق» ، وقيل : «كند جدول ماء أي» ، ويقال : أتيت الماء إذا أصلحت مجراه . و«أتى للماء» وجه له مجرى (٦٨) .

وفي جملة مصطلحات الري ، لفظة : «منفس» ، من : «نفس» و«تنفس» ، كما نقول في : «تنفس الموج» ، و«تنفست دجلة» (٦٩) ، ويظهر من هذا المعنى أن المراد من اللفظة : أداة تتحكم في ضبط الماء ، ولما كانت مياه أحواض السدود تزيد وتنقص ، فهي في حاجة إلى منفس ينفس عنها المياه ويضبطها بالقدر اللازم للحوض (٧٠) ، وقد عرفت أيضا بمقسم ، وبمقسم الماء .

وقد فسر «رودو كناكس» ، مصطلح : «منفخت» السدي يسرد ، «موزع الماء» ، وذلك كما في هذه الجملة : «يسج نقين وسج حررتو ومنفختهو» ، وتفسيرها «يسج نقوب» ، وسج موجهاً ومقسم مائه» (٧١) أو اللفظة من أصل : «نفخ» ، ومن هنا فسر «رودو كناكس» اللفظة بمعنى : «مقسم الماء» ، «موزع الماء» ، من النفخ ، أي دفع الماء وتوجيهه ، إلى مقاسمه .

وفي كتب اللغة : «النبخاء أرض لينة فيها ارتفاع» ، وأرض مرتفعة مكرّمة ليس فيها رمل ولا حجارة ، ثبتت قليلا من الشجر ، ومثلها النهداء غير أنها أشد استواءاً وتصوباً في الأرض ، و«النبخاء» من الأرض : مثل النبخاء (٧٢) . وذكروا أن «النبخاء» الأكمة أو الأرض المرتفعة ، «ليس فيها رمل ولا حجارة» ، و«المكان الرخو» ، وليس من الرمل ، وهو من جلد الأرض ذي الحجارة (٧٣) .

وأما «النهداء» ، فهو «النهداء» من الرمل ، محدودة : وهي كالرابية المتليدة ، كريمة تثبت الشجر» (٧٤) . وقد أخذت صورة جوية لمناطق تغلب عليها اليوم الطبيعة الصحراوية ، فتبين منها أنها كانت ذات زراعة

وخصبة ، وأن آثار قنوات الماء لاتزال تشير إلى أنها كانت تروى مساحات واسعة من الأرض ، هي اليوم رمال وأترية ، ولقد تبين من الرؤية الجوية لمنطقة «شبو» عاصمة حضرموت القديمة ، أن المدينة كانت محاطة بحقول وبمزارع واسعة ، وبشبكة من قنوات الماء ، تروى تلك الأراضي المزروعة ، المتصلة بالمدينة (٧٥)

وتبين من مراجعة ريف «شبو» ، وجود قنوات ذات مسامات تحت سطح الأرض ، كانت تمون القشرة بالرطوبة اللازمة للزراع ، فالماء الذي يكون في جوفها ينز إلى الخارج بطريق هذه المسامات ، ويسقي الأرض بالرطوبة الكافية للأنبات ، كما أنها تحافظ على الماء من التبخر فيستفيد من الباقي للسقي وتقوم نظرية إقامة السدود على وجود حاجة إلى الماء ، لحزنه لتنظيم توزيع وتقسيم الماء بصورة دائمة ،

أو لحزنه وحبه في حبس ، هو حوض يسلط عليه الماء : ماء المطر ليخزن فيه ، إلى وقت الحاجة ، فيوزع على المزارع بواسطة فتحات تؤدي إلى سواقي تسحب المياه إلى المزارع ، ولأجل ذلك يجب إقامة سد أو سدود ، تمنع السيول من الانجراف والذهاب بلاء عثا ، أو غربا مكتسحا كل ما يجده أمامه ، وذلك في الممرات التي تمر بين مرتفعين ، وفي أضيق مكان منها ، فإذا أقيم السد في مثل هذا الموضع على ارتفاع معقول ، حبس الماء القادم وأوقفه من الزحف نحو الجهة المنخفضة من

الممر ، واضطر إلى الركود والتجمع في الحوض حتى يمتلئ ، فإذا انقطع المطر ، وظهرت الحاجة إلى السقي ، وزرع الماء من خلال الفتحات على السواقي ، لاسقاء الزروع .

وهناك سدود بسيطة ، عبارة عن يمد يقام في عرض وادى بين طرفيه ، ليكون حاجزا يمنع الماء من المرور نحو مجراه . فيقف ويرتفع ليصل إلى مستوى أعلى به مثاقب . ليمر الماء منها إلى المزارع بواسطة ميهام هذه الفتحات . فيسقى أرضين مآكان بالامكان سقيها لولا هذا السد الذي نظم تقسيم الماء ، بسبب ارتفاعها عن مستوى ماء الوادي .

ومن المصطلحات المتعلقة بالري ، مصطلح : «حرت» ، «حرة» [٩] ، وهو عارض من الحجارة أو التراب ، يضع بالساقى وبمجاري الماء ، لتوجيهه إلى الجهة المطلوبة ، ولا تزال (٧٦) معروفة في حضرموت حتى اليوم ، فهي إذن للتحكم في مسير الماء ، فتوجهه الجهة المطلوبة ، والمعنى المفهوم من اللفظة هو «شق» ، «خرق» . وبهذا المعنى تأتي لفظة «خرر» في العربية والبالبة الجديدة ، وهي : «خرو في الأشورية» ، بمعنى : «الثغرة» ، «التقب» ، «الشق» وبمعنى : «قناة» ، ويظهر أنها صارت بمعنى : «قناة» وتوجيه الماء ، في الأوقات المتأخرة .

وترد لفظة : «مزف» في نصوص السدود ، ويظهر من ورودها فيها أنها تعني : «سقى يسوق الماء إلى الجهة التي يراد توجيه الماء إليها ، وتعني لفظة : «زفف» في اللهجة المهرية : «ساق» ، ويمكن أن تفسر هذه اللفظة لنا معنى : «مزف» إذن يسوق الماء وتوجيهه إلى الجهة المطلوب إيصال الماء لها (٧٧)

فقال : «جمع جربة على غير قياس ، وهي المزرعة والقراح من الأرض ، أو المصلحة لزراع أو غرس» (٨٢) ، وأرى أن هذا التفسير لا يناسب معنى : «عال وأسفله جروب» ، وأن الأنسب أن يكون المعنى أسفله ، حجارة مقطعة ، وهي الصخور تقطع من المقالع وتوضع في أسس الأبنية «أشرس» ، «موثر» ، دون ادخال تهذيب عليها ، وأعلاه مبهمة رخام .

وأما «ربعم» ، فحجارة مربعة ، تقطع من الصخور على هيئة مكعبات تستخدم في البناء ، في مثل عمل الجدران (٨٣) . جاء في نص : «جربم وربعم وفتح» ، بمعنى : «بحجارة مقطوعة وحجارة مربعة ، وفتح» ، «بحجارة مقطوعة» ، وبمكعبات ، وفتح» (٨٤) .

وفسر «رودو كناكس» لفظة : «ماخذن» ، بـ «Spermauer» ، أي : «حائط» ، «حاجز» ، «ليحجز هذا : الحاجز «ماخذن» الماء في حوض رحاب ، وفسرها بـ «Staumauer» ، أي سد (٨٥) ، يتحكم في خزن الماء ، به منافذ يمر منها الماء إلى القنوات المتصلة بالمزارع

وترد لفظة : «بلق» في جملة مصطلحات الري ، وبلق في عربيتنا بمعنى «فتح» ، جاء في لسان العرب : «والبلق : الباب في بعض اللغات ، وبلقه يبلقه بلفا وأبلقه : فتحه كله ، وقيل : فتحه فتحا شديدا وأغلقه» ، «وابلّق الباب : انفتح ، ومنه قول الشاعر :

فالحصن مُتلم والباب منبلق

وفي حديث زيد : فبلق الباب ، أي فتحه كله (٨٦) .

وتعني لفظة: «بلقم» في عرف الري، فتحة أو ثغرة، أو بيا، وهي في مرادف «ثعر» في السبئية القديمة، التي تعني فتحة وعمر مرور الماء منه (٨٧). ويراد بهذا المصطلح، عمر مائي، يجري فيه الماء من المصدر الممون له إلى حوض أو جوف سد، أو إلى مزرعة لاستقائها ويحفر هذا الممر «بلقم» بالحجر، يعمل ثغرة فيه لتوصيل الماء وتشاهد اليوم بقايا هذه «البلق» عند مواضع السدود، وهي دلالة على وجود درجة من الالتقان والتقدم في الصنعة، إذ أن هذه الصخور كانت تنقر تنقرا، من مصدر الماء، إلى موضع توزيعه، ويحتاج تهشيم الصخر وحفره إلى أيدٍ وإلى أدوات صلبة مثل فؤوس كبيرة قوية من الحديد.

وفسر (رودو كناكس) لفظة «حرت»، بـ «Leitungodammes»، أي، سدود وموانع وحواجز موجهة للماء، أو بمعنى: «قناة»، أو «شق» لمرور الماء به، ومن معاني: «حر» الشق، وهي تقابل، لفظة: «خرو»، «Hurru» في الآشورية، أي (شق)، فتحة (٨٨)، وقناة ماء، وساقية (٨٩)، مسيل، وعمر ماء في الآرامية والعبرية الحديثة (٩٠) والأرجح في نظري أن تكون «حرت» بمعنى فتحة لمرور الماء، لاسد من تراب، لحجز الماء من المرور، ولتوجيهه الجهة المطلوبة.

ويعبر عن الفتحة التي تعمل في جدر السدود بـ «ثعرت»، وهي «ثغرة» في لفتنا (٩١)، و «الثغر والثغرة»: وكل فرجة في جبل أو بطن واد

أو طريق سلوكه، والثغرة الثلمة، وموضع المخافة من فروع البلدان، إلى غير ذلك مما يدل على مثل هذا المعنى (٩٢).

وتؤدي لفظة: «زرخ» في لغة المسند (٩٣) معنى «مصفاة»، وحوض تصفية. وفي كتابة كتبها المكرب: «سمهعل ينوف بن ذمر على مكرب مكرب سبأ»، أنه: «مخض بلق ماخذن رحيم منحي يسرن»، أي أن المكرب: «سمهعل ينوف بن ذمر على مكرب سبأ»، ثقب عمر حاجز رحيم، منحي يسران، أو «ثقب يجري حائط رحاب، في اتجاه يسرن». و«منحي» في مرادف منحي في عربيتنا. وقد فسر «رودو كناكس» لفظة: «مخض» بـ «نحت»، «حفر»، «شق» لعمل مجرى أي نفق، وهو: «سرب في الأرض مشق إلى موضع آخر، أوله مخلص إلى مكان آخر، وفي التنزيل: فإن استطعت، أن تبغني نفقا في الأرض» (٩٤)، أو «خرق»، يعمل في الحجر (٩٥) أو «سرب»، وهو الطريق (٩٦)، وذلك على سبيل المجاز.

ولامية تنظيم السقي للزرع، اختاروا رجالا من الخبراء لتنظيم توزيع الماء وفق النسب المقررة، وتوزيعها بالعدل والانصاف، بحيث لا يعطي من الماء لشخص أكثر من حقه، ويكون هذا الشخص المشرف على تقسيم الماء هو المسئول عن وقسوع أي تمتد على حقوق أصحاب المزارع في استيفاء حقهم، وقد عرف هذا المسئول بدالائل، وبدشيخ الماء (٩٧).

ولما كان الماء روح الزرع وحياته، صار سببا في وقوع النزاع والقتال بين أصحاب الأرض، بسبب التجاوز والتطاول في استعماله، وسرقة حصص الآخرين منه، ولهذا صار من واجب «شيخ الماء» القضاء على مثل هذه الخصومات.

وقد فسر بعض المستعربين لفظة: «قد» بـ «مزارعين أحرار»، وهذا التفسير يكون لها صلة بالزراعة والزراع (٩٨)، وفسرها بعض آخر بـ «ضابط كبير».

ولابد من حرث الأرض وتفتيتها من الشوائب الضارة بالزرع، ومن تليينها، وذلك قبل الشروع بالبذر أو بالفرس. وقد كان بعضهم يجرق الدغال والأعشاب وما يجده على الأرض المراد زرعها من زوائد وأوساخ، وذلك للتخلص منها، وللإستفادة منها في تقوية التربة وزيادة نباتها، ثم يقومون بحراثتها فيندمج رمادها في التربة ويصير جزءا منها، وقد يقتلون أصول الزرع السابق وما يكون قد نبت على الأرض من نبات غريب مؤذ للزرع، قبل حراثة التربة، فإذا تم ذلك، ونظفت التربة، سقوها بالماء، ليكون من السهل على الأكار حرث الأرض وتعريقها، وريها لاسبقونها، بل يجرثونها مباشرة. وذلك بالنسبة للأرضين التي تسقى بياه السماء، حيث لا يتوفر الماء الجاري، أو ماء الآبار.

ومن ثم الحراثة وقلب التربة، تهيأ للزرع ونظمت وفقا لنوع الزرع الذي سيكون فيها، على هيئة الواح طويلة دقيقة، أو مربعات تخلطها السواقي والفتى، أو غير ذلك، ثم يشرع بعد ذلك في السزوع والفرس

ويقوم الزارع نفسه في العادة بحرث أرضه وإصلاحها وتمهيداً للزّرع .
وقد يقوم بالحراثة أشخاص مقابل أجر يدفع لهم (٩٩) .

وتستعمل نصوص المسند لفظة : «حرث» (١٠٠) في التعبير عن حرث الأرض ، أي نفس اللفظة المستعملة في عربية القرآن الكريم و «الحرث والحراثة : العمل في الأرض زرعاً كان أو غرساً ، وقد يكون الحرث نفس الزرع» ، و «الحرث قد فك الحب في الأرض لآزدرع ، والحرث : الزرع والحراث : الزارع ، وقد حرث واحترث مثل زرع وآزدرع .
والحرث : الكسب» (١٠١) .

والمحراث : الآلة التي يحرث بها ، إذ تشق أستانها المتجهة نحو الأرض التربة لتفتتها وتمشيتها بواسطة سحب الإنسان أو الحيوان لها ، وبضغط الإنسان الموجه لها عليها حتى تنفخر في الأرض ، ومتى تمت الحراثة ، ذرت البذور ، أو وضعت باليد في حفر ، تغطى بقليل من التربة ، لتثبت تلك البذور بفعل الرطوبة والرّي .
ومن الألفاظ المؤدية لمعنى : حرث ، لفظة «بقر» ، «بقرم» ، ومن معانيها : «شق» وحيث أن الحراثة هي تشقّق الأرض تمهيداً لزرعها ، عبر عنها بهذا التعبير ، ورد في نص : «صبر وبقر وجرب وبقل» ، والمعنى : «وأعد وحرث وقسم الأرض وزرع» ، «وهيا وحرث وقسم وزرع» (١٠٢) ويطلق أهل حضرموت حتى هذا اليوم لفظة : «بكار» و «بوكرا» على حراثة الأرض (١٠٣) .

وذكر «المسداني» في جملة مآذكر عن جبل : «ثخلى» ، أنه «منقطع العرق . وليس له غير طريقين ، لا يظلمهما سوى الرجال ولا يظلمه مثل جبل ثخلى دابة لوعرة طريقه ، فإذا أرادوا دابة يستفهمون بها في رأسه مثل البقر للحرث والحميز للحمل ، حملها الرجال عجلة وعقوة صفاراً» (١٠٤) فالبقر هنا الحيوان الأول للحرث .

وورد في كتب اللغة أن «بقر» بمعنى : حفر ، جاء في حديث «ابن عباس» عن هدهد سليمان : «بيننا سليمان في فلاة احتاج إلى الماء فدعا المهدد فبقر الأرض فأصاب الماء» ، وقال الأصمعي : بقر القوم ماحولهم أي حفروا واتخذوا الركبا ، وقالوا : «أصل البقر : الشق والفتح والتوسعة ، بقرت الشيء بقرًا : فتحت ووسعته» (١٠٥) .

وفي حضرموت حتى هذه الأيام رقصة شعبية يسمونها رقصة «نمشة البقارة» ، «والبقارة تعني العاملين على البقر ، ول هؤلاء الفلاحين الذين يشقون الأرض بطاقة أبقارهم رقصة خاصة ، تمثل هذا المزارع الذي يعيش طول وقته مع بهائم ذكور البقر ، الثيران والتي تمتاز عن الحيوانات الأخرى بجموحها الشديد ، لهذا يحتفظ هؤلاء المزارعون بشعر رؤوسهم ، فيبقى الشعر طويلاً مسدلاً على اكتافهم ، وفي كل عام يقام لهم موسم في ١٥ شعبان ، أي موسم زيارة النبي هود ، وهو موعد أحد أسواق العرب المعروفة والتي تقام في حضرموت وتسمى سوق حضرموت ، وهذا السوق يشابه سوق عكاظ وغيرها . . في هذا الموسم يسرح الفلاحون شعورهم وتطلق رقابهم بالزيت قبل عدة أسابيع لتكون لينة للرقصة التي هي عبارة عن حركة الرأس وذوالب الشعر المرسلة على الارتفاع الذي يتكون من الطبل والمراووس الصغير .

ويعتقد البعض أن هذه الرقصة فريدة لا يوجد لها مثيل في أجزاء العالم الأخرى ، لأنها تعتمد على حركة الرأس فقط ولادة طويلة ، كأنها هي متأثرة بحركة رؤوس الثيران عند الحرث» (١٠٦) .

ويغني البقارون أغاني من «أشعار حكم أبو عامر» ، وهو «مزارع بقر» ، ومسكنه غربي بلدة شبام التي عرف أهلها بالعقل والحكمة ، ومن آثارهم : الاقتال الشامية وسد الموزع الذي بنوه بتصميم عملي ، فأرباب هذه المهنة : البقارة الذين يشقون الأرض للزراعة بطاقة حيوان البقر غالباً . . . يفتنون حكم أبو عامر مع ممارستهم عملهم الشاق ،

«يقول المخفي في بداية الفتاة مع شق الأرض بثيران البقر وعددها اثنان :

بل يلي يلي ليالي

يقول أبو عامر : خيار العلم قوله مادريت

إن شفت شيء ماقلت شيء ، وإن حد حكى لي ماحكيت

وعند ممارسة العمل هناك الفاظ خاصة تستعمل كاصطلاح بين العامل وثيرانه فهو يقول :

شع ... شع مخاطبا البقر ، وتعني أن الأرض صلبة تمهل ولا تسرع ، أو أمامك منعطف أو شجرة الخ .
ويقول :

مع ... مع ... مع

وتعني أن الأرض رخوة هلم واجر سريعا .
أما وظيفة زوجة العامل (البقار) وأولاده الصغار فيعملون الملف للبهائم في حزم صغيرة تسمى : «اللقم» ،
تمزجها بالخشيش والبرسيم ، وتقدمه للثيران خلال قيامها بالعمل وخلال فترة الراحة (١٠٧) .
وفسر بعض الباحثين في المربيات الجنوبية لفظة : «موفرن» ، «موفره» ، الواردة في نصوص المسند ،
بمعنى الأرض الصالحة للزراعة بصورة عامة ، كما فسرها بعضهم بمعنى المزرعة والحديقة . وهي في معنى لفظة
«الوفراء» في عربيتنا ، «والوفراء الأرض التي لم ينقص من نباتها شيء» ، والأرض التي في نباتها فرة ، أي كثرة .
يقال : أرض وفراء ، وهذه أرض نباتها قر ، وفرة (١٠٨) ، فالمراد بها أرض خصبة منتجة : «دموفرن» إذن بمعنى
«الوفراء» في عربيتنا .

وفسرت لفظة : «موجرت» ، بـ «Obstgärten» في الألمانية ، بمعنى : «بستان» ، «حديقة» (١٠٩) ،
«حديقة فواكه» ، ورد في نص : «ومعجرت ومرعيت ...» ، أي : «بساتينهم ومراعيتهم» . [١١]
ويعبر عن «الشمر» بـ «شمر» ، وبـ «أشمر» ، كما في هذه الجملة : «وليسعدمو الله أشمر وأنقل صدقم بكل أرضهمو
وأسرهمو» ، بمعنى : «وليسعدمو الله بأشمار وحاصل وأفر بكل أراضيهم ووديانهم» (١١٠) .
وتؤذي لفظة : «يقل» معنى : «زرع» وغرس في عربيتنا ، كما تؤدي معنى : «يقبل» ، «ويقول» . ورد في
نص : «صير ويقر وجرب ويقبل كل أسررس وجرويس» ، بمعنى : «هيا وحرث ودرج وزرع كل أوديته
ومدرجاته» (١١١) .

ويقال للخشب ، «عضم» ، كما في هذه الجملة : «أنف موسم عضم وتقرم قدم» ، ومعناها : «مقدم البناء
قد حل بخشب وحجارة مصقولة» (١١٢) ويفهم من استعمال لفظة : «عضم» مع الحجر وفي أغراض البناء ،
أن الدعضم ، خشب ، من سيقان الشجر ، وليس من الأغصان ، مثل الخشب الأفريقي والخشب المستورد
من الهند

والنخل معروف في المساند ، وهو : «نخل» في المسند . وقد صورت النخلة ونحتت على بعض الصخور
وعلى كثير من نصوص المسند ، وجعلت رمزا للشمس ، وكان السومريون يجعلونها رمزا للشمس كذلك (١١٣)
، وجمع «نخل» أي : «نخلة» في عربيتنا هو : «أنخل» ، وقد عنى العرب الجنوبيون بزراعة النخيل ، واهتموا
بها ، وعرفت منطقة نجران بزراعة النخيل .

والنخيل هو المصدر الرئيسي للثروة في جزيرة العرب ، وفي رأس مواد الغذاء ، وامتلاك حوائط النخيل
دليل على الفنى والثروة ، وتلعب النخيل دورا هاما في كتابات المسند ، إذ هي أهم ملك يمتلكه الانسان في
جزيرة العرب

والخيلة والخيلة : الكرم ، وقيل : الأصل من أصول الكرم ، والخيلة : طاق من قضبان الكرم ، والحبل :
شجر العنب ، واحده حبله . والخيلة هي القضيب من شجر الأعتاب (١١٤) . [١٢]
وتسند الكروم على أعمدة ، يقال لها : «اعدم» في المسند ، لتحمل أغصان الشجرة وتحميها من السقوط ، ويعبر
عنها بـ «عرش» ،

واستخرجوا من العنب : النبيذ ، ويسمونه «سقيم» أي سقى ، شراب .
والقصيم : الزبيب ، وقد ذكر في نص : «أبرهة» على سد مأرب ، في جملة ماصرف على العمال في عمل السد .
واشتهرت «الطائف» بزراعة الأعتاب ، بصورة خاصة ، وعرفت بزبيبها ، وفي الطائف أنواع عديدة من
الأعتاب ، وكنت مصيف مكة ، وقد امتلك أغنياء مكة بها مزارع ، درت عليهم وأردا حسنا ، وعرفت أيضا
بدباغة الجلود ، ويصنع المتجنين

ويرد ذكر «أعنب» الأعتاب بعد النخيل في كتابات المسند ، وليس للأشجار الشجرة الأخرى ذكر يضاهي
ذكر النخيل والأعتاب ، وهما من مصادر الثراء ، وجلب المال ، ولهذا صرفت عناية أصحاب الأملاك «طبن»
على العناية بالحوائط وبمزارع الكروم ، التي كانت تمون الأسواق بالتمور والزبيب .

واستخرجوا من العنب: النبيذ ، ويسمونه «سقيم» أي سقى ، شراب .
والقصيم: الزبيب ، وقد ذكر في نص: «أبرهة» على سد مأرب ، في جملة ما صرف على العمال في عمل السد .
واشتهرت «الطائف» بزراعة الأعناب ، بصورة خاصة ، وعرفت بزبيبها ، وفي الطائف أنواع عديد من
الأعناب . وكانت مصيف مكة ، وقد امتلك أغنياء مكة بها مزارع ، دوت عليهم واردا حسنا ، وعرفت أيضا
بدباغة الجلد ، وبصنع المتجنيق .

ويرد ذكر «أعنب» الأعناب بعد النخيل في كتابات المسند ، وليس للأشجار المثمرة الأخرى ذكر يضاهي
ذكر النخيل والأعناب ، وهما من مصادر الثراء ، وجلب المال ، ولهذا صرفت عناية أصحاب الأملاك «طبن»
على العناية بالحوايط وبمزارع الكروم ، التي كانت تمول الأسواق بالتبوير وبالزبيب .
وسيزداد علمنا ولاشك في المستقبل ببقية الأشجار المثمرة مثل الرمان والزيتون والطلع ، حينما يبدأ العلماء
بشق التربة وبإبعاد الأثرية عن الآثار المطمورة ، المدفونة عميقا في باطن الأرض .

وغرسوا أشجار الفاكهة والنباتات التي تتحمل الجو البارد على الجبال ، وهي تأخذ ماءها من الأمطار ومن
الرطوبة ، ومن الصحاريح ، ومن الصحاريح المنقورة لخزن مياه المطر بها ، واسقاء الزرع منها (١١٥) .
وأما الحبوب ، فأشهرها: «البر» ، أي «بر» ، بمعنى: «حطة» و «الشعير» «شعير» ، وهو لآكل
الإنسان كذلك ، والحنطة من الألفاظ التي كانت شائعة عند العرب أيضا ، وهي: «Chittah»
«حطاه» في العبرانية مثلا . وقد قيل لها «بر» في العبرانية كذلك (١١٦) وقال ابن دريد: البر أنقص من قوهم القمح والحنطة ، واحدته
برءة (١١٧) .

ويطلق علماء اللغة على الحطة والشعير لفظة: «الحب» ، وهما عباد الحيز في جزيرة العرب حتى الآن ، وتقابل اللفظة كلمة:
«ميرس» في المسند .

والحنطة من أهم المواد الضرورية التي يتاجر بها ، وهي «بر» في المسند (١١٨) . والبر ، الحنطة في لغة القرآن الكريم كذلك .
وهي «قمح» أيضا ، وقد تكلم بها أهل الحجاز ، ووردت في الحديث . وذكر أنها شامية وقيل قبطية ، وهي أرامية الأصل ، من
«قمحو» «Camho» وهي غذاء الطبقة المثرة والموسرة في الأكثر لغلاء ثمنها بالنسبة إلى الفقراء . وقد تباهي الناس وافتخروا
بتقديمهم البر إلى الضيوف (١١٩) .

وعرفت اليامة بزراعة الحبوب ، وبكثرة نخيلها ، ورزقها من المال على الميرون والآبار ، وقد كانت تصدر البر إلى أهل مكة .
ويقال للطحين في كتابات المسند «دقم» أي دقيق . ويقال للطحين «طحنم» في لغة المسند كذلك ، أي طحين (١٢٠) .
وللطحانين وللطحانات أغان يفتونها تخفيفا عن شقة العمل . وتستعمل الرحي في طحن الطحين ، الرحي الصغيرة للطحن
في البيوت ، وهي عبارة عن حجرين مستديرين ، بالحجر الأسفل قطب يدور عليه الحجر الفوقي ،

الذي به قوة ليرسل الحب من خلالها إلى أرض الحجر الأسفل ليسحق ويطحن ، ويدير هذه المطاحن «الرحي»
عادة النساء ، أما المطاحن الكبيرة ، ذات الرحي الضخمة فتديرها الدواب ، وهي تشتغل لبيع الطحين للناس
، أو لطحن الطحين لهم ، وعلى حسابهم .

والبصل معروف ، وواحدته «بصلة» وهو: «بصل» في لغة المسند . والجمع «ابصل» ، أي: «بصل»
في عربيتنا (١٢١) ، و «بيتسالم» «Betsalim» في العبرانية ، وهو مثل: «الثوم» «Garlic» من المأكولات
المربوبة الطعام ، لفوائدها لصحية ، ولاسيما الثوم بالنسبة إلى عدد من الأمراض ، ومنها أمراض القلب
والسكر . [١٣]

وعرفت العربية الجنوبية بطبيها وببخورها ولبانها وكتدرها ، وبمقلها ، وبرندها ، وبأطياب أخرى
كانت ترد إليها من إفريقية ومن الهند وتصدر منها إلى بلاد الشام ، ويراد ببطيبة في عربيتنا معنى عام ، أما في
المسند فإراد بها «طب» ، نوع خاص من الطيب . [١٤]

والبخور ، بالفتح: ما يتبخر به ، ويقال: بخر علينا من بخور العود ، أي طيب ، «وبخر بالطيب
ونحوه: تدخن» (١٢٢) .

وقد طار اسم البخور حتى وصل إلى اليونان ، وكانوا يشترونه بثمان عال ، وقد أشار إليه: «بلينيوس» ،
«Pliny» ، وذكر أنه من عصارة شجرة ، يحتكر زراعتها ثلاثة آلاف أسرة ، وتصدره إلى مصر وإلى اليونان ،
وذكر أن تجار البخور في «غزة» وفي الاسكندرية ، كانوا يشتلون في ثمنه ، ويربحون من الاتجار به ربعا
كبيرا (١٢٣) .

وحضرموت هي أرض البخور ، يترول ذلك اليوم ، يؤتى به ، كما يقول «بليني» «Plinius» ، «Pliny» من مزارعه الى (شبه) عاصمة حضرموت ، فيؤخذ منه عشر المعبد ، على المعجم ، لا على الوزن ، ثم عشر الملك ، ويسمع عندئذ للتجار بشراء ما عند أصحاب البخور من بضاعة يخرجون بها إلى «غزة» ، عن طريق مطروق ، شقت بعض أقسامه بالصخور ، عرف بطريق البخور (١٢٤) .
واختلف علماء اللغة في «الرند» ، فقالوا: «الرند» الأس ، وقيل هو العود الذي يتبخر به ، ويقيل : هو شجر من أشجار البادية وهو طيب الرائحة يستاك به ، وليس بالكبير ، وله حب يسمى الفار ، واحدته رندة ، وأنشد الجوهري .

ورندا ولبنى والكباء المقترا

قال أبو عبيد : ربما سموا عود الطيب الذي يتبخر به رندا ، وأنكر أن يكون الرند الأس (١٢٥) .
«واللبان : الكندر» ، و«اللبان : ضرب من الصمغ . قال أبو حنيفة اللبان شجرة شوكة لاسمو أكثر من ذراعين ، ولها ورقة مثل ورقة الأس وثمرة مثل ثمرته ، وله حرارة في الفم . واللبان : الصنوبر ، حكاة السري وابن الأعرابي ، وبه فسر السكري قول امرئ القيس :

لها عتق كسوق اللبان

فمن رواء كذلك ، قال ابن سيده : ولا يتجه على غيره ، لأن شجرة اللبان من الصمغ إنما هي قدر قعدة إنسان وعنتق الفرس أطول من ذلك ، و«السبني شجرة لها لبن كالصل ، يقال له عسل لبنى ، قال الجوهري : وربما يتبخر به . قال امرؤ القيس :

وبانا والوتيا من الهند ذاكيا وورندا ولبنى والكباء المقترا

واللبان : الكندر» (١٢٦) .

«والقل : الكندر الذي تدخن به اليهود ويحمل في الدواء ، والمقل حمل الدوم ، واحدته مقلة ، والدوم شجرة تنب النخلة في حالاتها ، قال أبو حنيفة : المقل الصمغ الذي يسمى الكور وهو من الأدوية» (١٢٧) .
وأما «الماء» فيذكر علماء اللغة أنه «دواء» ، والجمع «أمراء» ، وفي قصة مولد المسيح على نبتا وعيله الصلاة والسلام : خرج قوم معهم الماء ، قالوا : نجبر به الكسر والجرح ، المرداء كالصبر ، سمي به لمرارته» (١٢٨) ، والأرض من الوجهة النظرية هي ملك للأمة ، وليس لأحد حق بها غيرها ، يديرها ويصرف أمورها والمكربون حكام اليمن قبل عهد الملكية ، وهم حكام ورجال دين ، ثم الملوك بعد زوال حكم المكربين ، وهم يمثلون السلطة السياسية والحكم في البلاد .

كما يدير المعبد ، وعلى رأسه الدرء أو الأرض أيضا ، باسم الآلهة ، يستغلها مباشرة ، أو يقوم بإيجارها على الراغبين فيها ، مقابل حقوق يتفق عليها ، وزكاة تدفع للمعبد هي زكاة العشر .
ومصالح الملك ومصالح المعبد متشابهة ، ومرتبطة بعضها ببعض ، ولذلك كان تعاون وثيق ، بين الحكومة وبين المعبد ، في الاستفادة من الأرض .

وكان الملوك إذا غلبوا أحداهم ، جعلوا أرضهم ملكا ، لأنهم استولوا عليها بالقوة ، فهي لهم ، ومن حطمهم مصادرها ، «ستمنخض» ، ويسلم الملك جزءا منها إلى الآلهة ، أي إلى المعبد ، و«حزوا» إلى «سب» ، أو «شعب سبأ» ، بمعنى «شعب سبأ» ، أي الحكومة . فتكون هذه الأرض

أرض حكومة ، تستغل ، ويسجل خراجها وعشرها واردا للدولة ، لينفق منه على الموظفين وعلى الأحوال العامة ، مثل الطرق والمباني وأسوار المدن ، وإقامة السدود والمحافظة عليها وما شابه ذلك من أعمال .

ولما حارب «المكرب كرب ايل وتر» ، منطقة وادي «جيدان» ، وتغلب على «أوسان» و«دهس» و«تبني» ، تبني ، أحسن أن جميع من في هذه الأرضين من أحرار ومبيد ، وملك وأرض ، ومزارع وحيوان ومدن وقرى ، ملك للحكومة سبأ (١٢٩) ، ويلاحظ أن وادي جيدان وقراه بقي «أرض دولة» ، في أيام سلطة «حوالق العليا» (١٣٠) .

وأعطيت أراضي الملك ، وهي أرض الدولة وأرض «شعب سبأ» ، أي الأمة إلى البارزين في المجتمع ، مثل رؤساء القبائل «شعباء» ، القادة والكبار «كبر» ، مقابل دفع خراج يتفق عليه ، ويقوم هؤلاء باستغلالها ، إما باستخدام رجالهم «أدم» ، وهم من خدمتهم ، وبمنابة المية بالنسبة لهم ، وأما بتقسيمها إلى قطع ،

وتأجير القطع للمزارعين ، فيربح صاحب الأرض من فرق هذا الإيجار ، وأما أن يؤجر عمالا ، تدفع لهم أجورا «أنوبست» ، مقابل عملهم ، فإذا انتهى أمد الإيجار ، حق لهم الانتقال الى مكان آخر ، فهؤلاء هم أجراء ، رزقهم من عمل يدهم ، وهم أحرار ، حالهم بالطبع خير من طبقة الأدم ، الذين لا يستطيعون ترك سيدهم صاحب الأرض .

ويعبر عن كراء الأرض أو المزارع والبساتين الى المستأجرين بـ «قبلت» ، أي : «ضمان» ، أو «لزمة» ، وعن الضمان والضامين بـ «مقبلت» من جذر «قبل» (١٣١) .

وأجر المعبد مالم يتمكن من استغلاله من أرض الى هذه الطبقات كذلك ، فصار الواحد منها يستغل أرضين كثيرة ، تجمعت عنده من أرضه الخاصة المملوكة باعتباره «طبن» ، أي ملك أرض ، ومن إيجار أرض الدولة وأرض المعبد ، وزاد ثراؤه وغناه ، وكثر «أدمه» ، أي خدمة ، بشرائهم ، وبمرور الأيام صار لل«طبن» ، وهم ملاك الأرض نفوذ واسع في الدولة ، ونالوا القاب الشرف ، وصاروا أعضاء في مجلس «الملا» ، «مسود» (١٣٢) . وتحدد الأرضين بحدود تعين معالمها وتثبيتها ويقال للحد «وثن» ، أي حد ، وتجمع على : «أوثن» (١٣٣) . «أوثن» ، ورد في نص : «باوثنيس واستنيس» بمعنى : «بحدودها وبامتدادها» ، أو «بحدودها وبوجهاتها» ، واستن جمع : «ستن» ، بمعنى : السنة ، الطريقة ، الاتجاه ، الجهة .

وتفيد هذه الجملة : «الن أوثن قف مسقى وتف ووقه» (١٣٤) ، ومعناها : «هذه الأوثن تحيط المسقى . حسب الوتف والأمر» ، بمعنى هذه الحدود تعين وتثبت المسقى ، كما هو مبث في «الوقت» السند العقاري ، وبموجب الأمر ، أي الأمر الصادر بذلك من الجهة المختصة ، فليس لأحد حق الاعتداء عليه .

وقد ذهب «لوندين» وهو من المستعربين السوفيت ، إلى أن مصطلح «أدين» ، الذي يرد في عدد من الكتابات ، بمعنى : «حد» كذلك ، وأن لفظة «أتين» الواردة في عدد من النصوص مرادفة لـ «أدين» ، أي حد (١٣٥) .

كألفظة على هذا تعني حدود الملكية الزراعية ، كما تعني أي حد آخر ، يكون فاصلا بين شيئين . وقد عرف «لسان العرب» الحد بقوله : «الحد : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، وجمعه حدود» (١٣٦) .

وتوضع على حدود المزارع أحجار يقال لها بـ «أوثن» بالسند ، أي أوثنان ، جمع «وثن» لتثبيت الحدود (١٣٧) ويقابلها : «الأضداد» ،

في عربيتنا ، وقال النضر : أعضاء المزارع حدودها ، يعني الحدود التي تكون فيها بين الجار والجار كالجدران في الأرضين (١٣٨) ، فلكيلا يقع تجاوز على ملكية المزارعين وعلى غلاتهم ، وضعوا أحجارا تشير الى الحدود الفاصلة بين القطع الزراعية ، ولا يزال أهل اليمن يطلقون لفظة : «وثن» على حجر الحدود بين القطع الزراعية وقد يكون هذا الوثن من خشب (١٣٩) .

وتؤدي لفظة : «ستن» ، والجمع «أسن» معنى الاتجاه وامتداد الحد ، ووجهة (١٤٠) «Richvngen» أي جهة حدود الملك ، وقريب منها لفظة : «متخى» ، التي هي «منحى» في عربيتنا ، وتعني : «قصده أيضا» (١٤١) .

وتثبت حقوق التعامل بالأرض وبالمالك من دور ونحوها في صحف ، أو في أحجار الحدود ، تعرف عندهم بـ «دوتف» (١٤٢) ، وهي بمثابة سندات عقار ومستسكات حقوق ، يرجع اليها عند الاحتكام في قضية .

والحصاد هو «فقل» في المسند . وفسر بعض علماء المسند لفظة : «خرفت» بمعنى الحصاد كذلك ، ولا يقصد بالحصاد هنا حصاد الحبوب وحدها ، كالخطة والشعير ، كما نفهم من معنى اللفظة في عربيتنا ، وإنما يقصد بها هذا ومعنى آخر هو جني الثمار وقطف الأعتاب ، عند نضوجها ، وغير ذلك من حاصل النبات .

ويقال لمن يحصد الحصاد بالأجرة (المحايين) ، وللعمل المحاينة ، يقال : استأجره بحاينة ، أي على الحصاد (١٤٣) وكان في العربية الجنوبية الجنوبية قوم

يشتملون بالحاينة ، مقابل أجور تدفع لهم ، وهم طبقة فوق مستوى المبيد ، لأنهم أحرار ، لا يملكهم أحد ويمكنهم التنقل

إلى أي مكان يريدون ، ولكم دون الأحرار (أحرر) في المنزل والمكانة ، فهم وسط من حيث المنزل الاجتماعية بين الأحرار وبين «الرقيق» .

وقد وردت لفظة «نحقل» بمعنى الناتج والمحصول . و«نحقل» بمعنى الحاصل ، أي الحاصل الزراعي المجموع من الحقل والمزرعة ، وذلك كما في هذه الجملة : «نحقل ثمنيت القم بقلم لس» ومعناها : «الحاصل ثمانية آلاف لس من البقول» .

ولس) نوع من الكيل والوزن ، أو الكومات ، أو الحزم (١٤٤) .

وتؤدي لفظة «صرين» ، معنى «الصراب» ، والصراب بمعنى جني الثمار واقتطافها ، والحصاد (١٤٥) ويعبر عن الدراسة بلقطة : «علمص» في المسند ، وفسر بعض علماء المسند لفظة «معلمصت» ، بمعنى المزرعة والحقل . ولا استبعد كونها آلة من آلات الدراسة أيضا (١٤٥) .

وفي لفظة : «فراه و «مفراه» معنى : التذرية .

ورد في كتب اللغة : «وافريت الشيء إذا قتيه ، مثل القاتك الحب للزروع ، ويقال للذي تحمل به الحنطة أتندري المئري» ، «فروت الحنطة والحب ونحوه أفروها وفزيتها تذرية وفزوا منه : نقيتها في الريح» (١٤٦) .

ومن عادات أصل اليمن في الدرس والدياسة السناوب ، وذلك بأن يجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا ، فيتعاونوا على الدياس ، ويسمون ذلك (القاه) ، وذلك كالطاعة لهم عليهم

، لأنه تناوب قد الزموا على أنفسهم ، فهو واجب لمضهم على بعض ، وقد وصف أحد أهل اليمن ذلك للرسول بقوله : «أنا أهل قاه ، فإذا كان قاه أحدنا دعا من عينه ، فعملوا له ، فأطعمهم وسقاهم من شراب

يقال له المزره» (١٤٧) .

وكان أهل (المجوخان) يتناوبون ويتعاونون على الدياس ، يجتمعون مرة عند هذا ومرة عند هذا ، يرون

التعاون فيما بينهم لزاما عليهم ، وكالطاعة لهم . ونوبة كل رجل قاعة .

وللمحافظة على الجيوب وغيرها من التلف ، اتخذت غازان تحت الأرض تحفظ فيها سميت (مدفن) (المدفن)

، في المسند من جذر : «دفن» ، ولا تزال هذه الطريقة معروفة في مواضع من جزيرة العرب حيث يخزنون القمح

وسائر الجيوب في حفر تحفر في الأرض . ويعرف المدفن بدقت» ، أي الحفرة في لغة المسند كذلك ، وهي تخزن

يخزن فيه الحب . وذكر «المهنداني» ، أن أهل اليمن كانوا في أيامه يخفون حفر في الأرض ويدفنون الذرة فيها

، ويسمى المدفن خمسة آلاف قفيز إلى ما هو أقل ، ويسد عليه ، ويبقى على ذلك مدة طويلة ، فإذا كشف المدفن

ترك أياما حتى يبرد ويسكن بخاره ، ولو دخله داخل عند كشفه تلف بهارته (١٨٤) .

ويقدر خراج الأرض ، في موسم الحاصل ، وذلك أن خراس النخيل وبقية المزروعات يقدر حزم

الحاصل ، ويأخذون منه مثلا المقدار المقرر خراجا ، ويتركون للمالك بقية الحاصل ، يأخذون خراجهم المقدر

عينا ، أي من المحاصيل ، تمر أو عنب ، أو زبيب ، أو بر أو شعيرا وهكذا ، ويعبر عن هذا النوع من الدافع بـ «دعتم» ، أما إذا أخذ الخراج «نقدا» أي بالعملة ، في مثل خراج الدطحتم»

، مثلا أي «الطحين» ، فيعبر عن ذلك بدورقم» ، وأما إذا كان الدفع عن طريق وضع اليد ، بالاستيلاء على

المحصول ومصادره ، في حالة إخفاء الفلاح له ، أو عدم بيانه هيئة التقدير ، فيعبر عن ذلك بدورزم» ،

«دورزم» (١٤٩) .

والمساقاة في النخيل والكروم على الثلث والربع وما أشبهه ، يقال ساقى فلان فلانا نخله أو كرمه ، إذا

دفعه إليه واستعمله فيه على أن يعمره ويسقيه ، ويقوم بمصلحته من الآبار وغيره ، فما أخرج منه ، فللعامل

سهم من كذا وكذا سها عما نفعه ، والباقي للمالك النخل ، وأهل العراق يسمونها المعاملة» (١٥٠) .

وعلى التمكن دفع زكاة وصدقة ، أما الزكاة فهي الواجب الإلزامي الذي يدفعه المتسكن زكاة تزكية لأمواله

، وإذا لم يؤد حقوقه يكون خارجا على أوامر الألفه ، ويبقى حق الزكاة ديناً برئته حتى يؤديه ، ويعبر عنه بلقطة :

«دين» ، كما هو في عربيتنا ، ومن هنا نجد جملة : «دين عثرة» ، مثلا في عدد من النصوص ، بعد تأدية ذلك الحق .

وإذا انجز التمكن أداء ماعليه من حق زكاة ، كتب لفظة : «صدق» ، بمعنى آتى ماعليه (١٥١) ، كما في

هذه الجملة : «ويوم صدق عديد واخهمس كل ندينسم» ، بمعنى : «ويوم أدى عديد وأخوه . . . كل دينها» (١٥٢) . فليس على «هم يدع» دين للآلهة بعد .

• أما «الصدقة» ، فإنها ، تقرب اختياري ، يتقدم به المؤمنون الى آلهتهم ، قرية ونذرا ، وفاء لنذر نفره ، أو تقرب صدر منه ، لبركة يتفيها ، مثل الدفرع ، أي بكر الزرع ، أو التجارة ، أي أول ربح حصل عليه منها ، وهكذا ، كما يفهم ذلك من النصوص (١٥٣) .

وتقدم الصدقة الى المعبد ، حيث تحفظ ، للاتفاق منها على أموره ، أو للقيام بأعمال عامة ، تخفيفا عن كامل الدولة ، ويعبر عنها بلفظة : «كوبدت» ، وفسرها المستربون بـ «ضريبة» ، «ضرائب» (١٥٤) . ويقال للخراج : «أثويت» (١٥٥) ، أي الأجر ، والظاهر أنها تمنى أجر الأرض المطعة من الدولة الى المزارعين لزراعها ، فهو يشيب عن هذا الأجر يدفع خراجها .

وزكاة الزرع ، العشر ، «عشرن» وهي خراج عمل به في غير اليمن كذلك ، ولاسيا في زكاة : النخل والكرم ، وذلك إذا سقيت عذيا أو سيجا ، وهو حكم زكاة الكرم والنخل في الإسلام كذلك (١٥٦) . «وفي الحديث : ماسقي من الزرع نصفاه فيه نصف العشر ، يريد ماسقي بالدلاء والغروب والسواني ولم يسق فتناه» (١٥٧) .

وفسرت لفظة : «عشورت» بمعنى : «عشور» ، «ضرائب» ، وذلك في هذه الجملة : «عشورت فرح» ، التي فسرت بـ «العشور أو الضرائب التي جباها أو قدمها» (١٥٨) . وعندي أن «عشورت» بمعنى «عشور» ، وإن «فرح» بمعنى : «صدقة البكورة» ، أي أوائل الحاصل ، ويكون المعنى : «عشور الفرع» .

• ويؤخذ عن البيع والشراء ، والتعامل في السوق ، ضريبة ، تسمى «شامت» في المسند (١٥٩) ، بجميعها جباة السوق ، الذين يشرفون على السوق ، وعليهم مرجع أعلى يقابل منصب صاحب السوق في الإسلام . ونجد في قانون قتيان في تنظيم التجارة في «متن» و «شمر» ، نصوص تشير الى ذلك وإلى تنظيم الاتجار ، والبيع ، وحقوق البائع والمشتري ، والغش في البيع .

وأما لفظة : «ساولت» ، فيذهب بعض المستربين الى أنها تعني ضريبة الأرض للأغراض العسكرية ، وذلك بأن يدفع الشخص جوبا للحكومة (١٦٠) لإعاشة الجيش .

وتدفع الضرائب على ثلاثة أوجه ، تدفع نقدا ، ويعبر عن هذه الطريقة بلفظة «ورقم» ، مثل ضريبة الطحين «طحنم» ، أو عينا ، ويعبر عن ذلك بـ «دعتم» ، وقد تؤخذ مصادرة ، ويعبر عن ذلك بمصطلح : «رزم» (١٦١) ، وذلك في حالة أخفائها عن عيون رجال الدولة ، وعدم إخبارهم عنها ، والجمع : «ارزم» .

والأصل في أخذ الضريبة على «الخصر» ، أي التقدير ، تقدر حصة الحكومة من الغلة من تخمينه ، وهو بعد في أوله على الشجر أو الحقل ، فإذا جاء وقت الحصاد ، أخذت حصة الحكومة من الغلة وهي على أرض المزرعة ، وبعد الحصاد ، وأبقى الباقي حصة لصاحب الزرع .

ولا يحق للمزارع التصرف بحصاد زرعه ، ولا ينقله من مكان إلى آخر أو حمله الى الأسواق ، إلا بعد الاتفاق على تعيين نصب الحكومة ، تسليم هذا النصب لها ، فينقل نصب الحكومة الى مخازنها ، لحزنه فيه ، وقد يحصل التراضي بدفع المزارع ثمن حصة الحكومة نقدا للحكومة ، ويكون له عندئذ حق التصرف بالحاصل كما يشاء .

ولم تكن الضرائب ، واستغلال الأرض تكون كل دخل الملوكة وواردهم ، بل كانوا يتاجرون ويمتلكون المصانع مثل مصانع الغزل والنسيج ، وقد عرفت بـ «تمت ملكن» ، أي : «مغازل ومتاسج الملك» (١٦٢) .

وينحس المطر في بعض السنين ، فيكون وقت انجباسه كارثة ، تصيب بمصائبها كل الناس ، ليس أهل لأثر هذا الانجباس في مآكل الناس ، إذ يصيبهم القحط ، وترتفع أسعار المواد الغذائية ، ويكون أثر ذلك على الفقراء خاصة عظيما ، وتنضب مياه العيون ، وعليها غذاء الزرع ، وتنضب مياه الآبار ، وقد تجف لمدة طويلة مما يجعل أصحابها على تركها والارتمال عنها ، ويتحول ماحولها من خصب الى رمال وأثرية تنجع النفوس ؛ وكفى بها من كارثة .

ولأجل رفع هذا الضيق عنهم ، تقدموا الى آلهتهم بالذبايح وبالأدعية وبصلوات الاستسقاء ، لأجل ترضيتها ، فتأمرا بانزال الغيث عليهم ؛ وصلاة الاستسقاء ليست صلاة خاصة بالعرب الجنوبيين ، فهي معروفة عند العرب الشماليين ، بل وعند الساميين عموما ، وعند غيرهم كذلك (١٦٣) .

ويظهر أن أهل اليمن قبل الإسلام كانوا يستقذون بوجوده إلى المسطر ،

وأن أثر هذا الاعتقاد لازال حيا حتى في أيامنا هذه ، بدليل وجود رقعة لدى الفلاحين يرقصونها لاستئزال المطر من السماء ، مقرونة بالغناء ، الذي يبدأ بمطلع هو : «ياحولا ، الليلة » ، وحولاه هو إله المطر (١٦٤) . ومن الممكن في نظري أن هذا الدحولا ، هو الآله «حول» من آلهة حضرموت المعروفة المذكورة في

النصوص . ويتكرر ورود جملة : «ويوم سقى عثر خرف ودثاء ، أي يوم سقى عثر السقيين : سقى الحريف وسقى الربيع » ، في عدد من نصوص أخرى (١٦٥) ، ويراد بسقى عثر المطر ، الذي ينزل باليمن في موسمي الحريف والربيع ، وهذا ما حملنا على القول بأن السيين كانوا يرون أن للآلة عثر ، صلة بالمطر ، وأن عثر هو الذي يمت المطر اليهم ، وأن كهنة صلة بالمطر كذلك ، إذ كانوا يصلون لعثر صلاة الاستسقاء ، ويتوسلون به ، لكي ينزل عليهم الغيث . ودليل ذلك ، أنهم يذكرون أن هذا السقي ، أي نزول المطر ، كان في زمان «رشوتيم» ، أي أيام تكهنهم للآلة «عثر» يوم رشو (١٦٦) ، ورشوتيمو (١٦٧) ، ومعنى هذا أنهم كانوا يستقون الآلة عثر لانزال الغيث عليهم .

وقد وصلتنا نصوص تلتفت النظر ، يظهر منها أن لها صلة بالمطر وبآلة : «عثر» منها هذا النص :
«صبحم بن الكبر بكسر ميان مود كرب إل يشم بن اكوسم بكسر ميان مودينغ أمر وفمر على وكرب ال يوم رشو عثر وبرشوتيم بكل ابشوتيم ويوم سقى عثر سبا خرف ودثا برشوتيمو» (١٦٨) .

ومعناه : «صبحم بن الكبر ، بكسر ميان مود (و) كرب ايل يشم بن اكوسم ، بكسر ميان ، مود يشع أمر وفمر على وكرب ايل ، يوم سدن ورشو لعثر ، وصار كاهنا لكل المعابد ، ويوم سقى عثر سبا سقى الحريف والربيع في أثناء سدائه له» .

وجاء ذكر «عثر» في هذه النصوص : نصوص الاستسقاء ، دون نعت ، أي مجرد : «عثر» ، وجاء ذكره على هذه الصورة : «عثر ذبين» ، في كتابات أخرى ، وهذا دليل على أن الآلة «عثر» كان إله الاستسقاء . وذكر أن هذا الغيث الذي نزل كان لـ «سبا» وكان لـ «سبا» وجوم» في بعض النصوص ، أي لشعب «سبا» ، ولشعب سبا واتباعهم ممن جاورهم وسكانهم ، وهم المعروفون بـ «جوم» ، أي «كوم» ، «قوم» ، أي الغرباء عن سبا ، إلا أنهم اتباع لهم ، وتبعه سبا ورعية .

وذلك أنهم كانوا ينظروا إلى (سبا) على أنهم أصحاب الملك والسلطان ، وأن غيرهم ، ممن كان يخضع لهم هم «جوم» ، أي تبعه ، وغرباء ، فهم بعد السيين الأحرار «أحرهم» في المنزلة . والماء ، يعد ، مشاع للقبيلة ، وليس لأحد حق احتكاره إلا أن يكون قد احتفزه أو اشتراه ، أو تملكه إرثا ، ورئيس القبيلة هو ، هو يمثل جماعته في تقسيم الماء بين القبائل ، وهو الذي يعين أوقات تقسيم الماء . وعندما أقول قبيلة ، فإننا أعني لفظة «شعب» في المسند ، لأن القبيلة في العربية الجنوبية لاتقوم على أساس الدم ، وإنما على رابط ديني أو اجتماعي أو اقتصادي ، فأفرادها مرتبطون بعضهم ببعض بالروابط المذكورة وبالصلة المشتركة الجاسمة لهذا المجتمع ، لايرابط الدم ، أي النسب المشترك المنتهي بجذ واحد .

ويجلس القبائل «مسودة» هو الذي يعين ويثبت حقوق تقسيم الماء ، ويدون ذلك ، ويشهد على التدوين شهود «مهرة» ، تدون أسماؤهم على جميع تقسيم الماء (١٦٩) .

والمرعى ، موضع رعي الماشية ، ورد في نص : «وعجمرت ومرعى ... » ، بمعنى : «وبساتين ومراعي» ، ويختلف هذا المرعى عن مراعي أهل البادية ، أي عن مراعي الأعراب في البوادي ، فهذه مراعي كوثها الإنسان بيديه ، وأمدتها بالماء ، فصارت دائمة «العشب» ، ترعاه ماشيته ، في كل الأيام والمواسم ، أما مراعي الأعراب فمرعى موسمية ، ترتبط حياتها بحياة الرطوبة التي تتركها الأمطار على سطح البوادي ، وهي كما نعلم غير ثابتة ، وقد تنحبس لأمطار في بعض السنين ، فيكون انحباسها هذا بلأا على الأعراب ، وهذا ما يجعل حياتهم حياة تنقل ، وراء العشب في مواضع أخرى ، وقد يدفعهم على مهاجرة أهل الأرياف ، لرعي ماشيتهم بها ، أو لسلب ما يجودونه أمامهم من نافع يفيدهم ، بقتال أو بتراض (١٧٠) .

والعشب ، هو الكلأ الرطب ، واحدته عشة ، وهو سرعان الكلأ في الربيع ، يبيع ولا يبيى ، وجمع

المشب أشباب والكلأ عند العرب يقع على المشب وغيره ، والمشب: الرطب من البقول الرية ، ينبت في الربيع» (١٧١) .

والكلأ عند الأعراب ملك للقبيلة ، وأفرادها هم أحرار في الرعي بمرعى قبيلتهم ، أما الغريب ، فلا يحق له دخول مرعى غير مرعى قبيلته ، فالراعي وإن كانت ملك الطيعة ، إذ ليس لها رقية إلا أن رقبته بيد من يستولي عليها بالقوة ، فهو صاحبها ، مادام قويا ، يدافع عنها بالقوة ، ومن هنا صارت سببا من أسباب النزاع بين القبائل .

هوامش :

[١] ربما جاز مخالفة استاذنا في هذا الرأي إذ أن مصطلحات الزراعة والري ليست قليلة في النقوش البنية القديمة . ويكفي أن يلقي المرء نظرة على المعجم السبئي وعلى مادة النقوش القنابية التي لم يضمها المعجم ليرى غزارة هذه المادة ، وفي عام ١٩٦٢م جمع الدكتور «إرفنه» المادة المعجمية المتعلقة في تقنية الري من النقوش البنية القديمة وأعد رسالة دكتوراه حولها بجامعة أكسفورد .

[٢] جاء في المعجم السبئي دأ مهموز لام الكلمة بمعنى فصل الربيع ونبات الربيع وغلالة ومطر الربيع ، والكلمة حبة مستعملة بالمعنى نفسه .

[٣] ما زالت اللفظة ودن تطلق اسما على بعض الحقول الى اليوم .

[٤] سمعت الناس في مناطق تعز ينطقون الكلمة بتسكين الهاء وبالمعنى المذكور نفسه .

[٥] السانية والساني معروفة بهذا المعنى الى اليوم .

[٦] المأجل والجمع مأجل اللفظ مستعمل في اللهجة ويقصد به البركة الكبيرة أو مايشبه الكريف . وما زعمه جلازير أن المقصود هو القناة الجوفية غير معروف لدي .

[٧] الكريف والجمع كرواف ووزن ليعول أو فعواله دارجة حبة بالمعنى نفسه .

[٨] الحرم والحريم والجمع أهرام حبة الى اليوم . وفي النقوش (عمرن) بمعنى السد . وأطلق (عمرن) في النقوش على سد مارب وهو الحرم أو الحريم . وسيل الحرمي التنزيل هو سيل السد .

[٩] الحرة بمعنى جدار البرية أو الجربة وما أشبه ذلك لفظة حبة .

ويبدو أن أصل المعنى من الفعل حرّ التراب وأقام حاجزا ترابيا . وفي نظري أن مصطلح الحرات في لغة النقوش يطابق ما نسبته اليوم في لغة الصحافة بالمدرجات الزراعية . وربما كان من فضل القول أن نشير الى أن بلاد اليمن اشتهرت قديما بالأهرام والحرات ونعني بذلك السدود والمدرجات الزراعية .

[١٠] الأصح أن يقرأ في البيت مهمة بالنون وليس بالياء . والحجارة المهمة أو المهمة هي الحجارة المهتدة والموقفة ، وهذا معنى اللفظ في النقوش البنية ، أما جروب لفظ قريب معناه من قولهم اليوم حجر جيش .

[١١] عجر والجمع عاجر ومنها عجر الأقال كما ورد في رسائل النبي ﷺ الى أهل اليمن والمعنى حمى وسياه الحمداني في الحرة العاشر من الأكيل عسى وعسى تأليب) . وهي أرض رعي حمية .

وانظر مادة حجر في المعجم السبئي ، وهي حبة في حضرموت الى اليوم .

وذكرها د. جدهاد المجاهد ضمن مصطلحات الكتاب الذي نشره للأشرف الرسولي بعنوان وملح الملاحة في معرفة الفلاحة ، دار الفكر ، دمشق ١٩٨٧ ص ١٧٠ (حجر عبارة عن أرض مخصصة للرعي إذ توجد حاجر في معظم المناطق البنية يتم تداول الرعي فيها)

[١٢] الطيب في النقوش (طيب) هو الذهب الخالص . . ويبلغ العلم أن اللفظ استعمل في وصف الذهب أو بدلا عنه في المصادر العربية . قال الحمداني في الجوهريتين : ومن الرب من يقول هذه ذهب طيبة ولا يدخل الهاء . . (ص ٢٢٣)

[١٣] اللفظة حبة بهذا المعنى الى اليوم .

٢- هوامش المؤلف

- (١) Studi., II, S., 62, Hal 252 + 253, 2.
Glossar zu den Neubabylonischen Briefen, Von Erich Ebeling, S., 125.
Studi., II, S., 122. (٢)
Studi., II, S., 128. (٣)
- (٤) Zur Archäologie und Anyiken Geographic Von Südarabien,
Von Hermann Wissmann 1968, S., 70, 80.
(٥) دراسات مبنية (٣٠) ، (أكتوبر - ١٩٧٩) ، (ص ٣٠) .
N. Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik das Altsüdarabischen, (٦)
II, S., 70, Gl 1150, 5, وسيكون رمزه: Studi.
Archäo., S., 80, RES 3686. (٧)
Studi., II, S., 70, 120, 122. (٨)
- (٩) والكرخ : مأثور من السهاء اللسان (٣/ ٢٨٤ وما بعدها) ، (عدد) .
(١٠) اللسان (١٤/ ٣٩٠) ، وما بعدها (سقى) ، الصفه (ص ١٤٣) .
MM, S., 101, Nm. 76, 3, S., 238, Nm. 171. (١١)
CIH 540. (١٢)
(اللسان (٢/ ١٤٧) ، (دفث) .
(١٣) اللسان (١/ ٣٩٦) ، (ذهب) ، جهرة (١/ ٢٥٤) .
(١٤) الصفه (ص ١٩٩)
- Studi., II, 113, 114, 168.
(١٥) اللسان (١٣/ ٤٤٤ وما بعدها) (ودن) .
Studi., II, S., 120, 8, 10, S., 123.
(١٦) اللسان (١/ ٣٩٦) ، (ذهب) ، جهرة (١/ ٢٥٤) .
(١٧) اللسان (٣/ ٢٨٤ وما بعدها) ، (عدد) .
(١٨) اللسان (٦/ ١١٩) ، (ضرس) .
(١٩) مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية (١٩٥٦) ، (٢) ، (ص ٢٢٢) .
(٢٠) اللسان (٧/ ٤١٠ وما بعدها) ، (نيط) ، (١٨٩) ، (نيط) ، طيبة بولاق .
(٢١) اللسان (٢/ ٦١٩) ، (نضج) .
(٢٢) اللسان (٤/ ٤٠٤) ، (ستا) .
(٢٣) اللسان (٢/ ٦١٩) ، (نضج) .
Zur, S., 85, 135.
Zur, S., 85, 135. (٢٤)
(٢٥) اللسان (٢/ ٤١٢) ، (صهرج)

المصطلحات الزراعية والري في كتابات المسند

- (٢٦) العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، لأبي منصور الجواليقي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر (ص٢٦٣)
- Beiträ., S., 89 (٢٧)
- (٢٨) اللسان (٣٩٩/١٠) ، (برك) .
- Studi., II, 141, 142, 143. (٢٩)
- Euting, Tog. buch, II, 170, 191. (٣٠)
- Studi., II, S., 55. (٣١)
- (٣٢) اللسان (٤٧٧/١) ، (سبب) ، معجم اللغة (٤٦٩/١)
- Beiträ., S., 54, 83, 93, 101, 123, 126, 128, 139, Van der Meulen, S., 203. (٣٣)
- (٣٤) اللسان (٢٠٢/١٥) وما بعدها ، (قتا) .
- (٣٥) اللسان (٢٠٤/١٥) ، (قتا) .
- (٣٦) اللسان (٥٢٨/١٢) ، (كظم) .
- (٣٧) مجلة الأكليل والسنة ١٩٨٣م ، (ص٣٢) ، (٢٧٨) .
- Beitra., S., 55.
- (٣٨) اللسان (٥١١/١١) وما بعدها ، (غيل) .
- Studi., II, S., 140.
- (٣٩) اللسان (١٢/١١) ، (أجل) .
- Archä., S., 20.
- Archä., S., 79, 80, 81, 92. (٤٠)
- Archä., S., 79. (٤١)
- RY 63, Beiträ., S., 56. (٤٢)
- Studi., II, S., 94, 65. (٤٣)
- Arab. Frage, S., 400 في كتابه (٤٤)
- (٤٥) اللسان (٢٩٧/٩) ، (كرف) .
- (٤٦) الصفة (ص٢٣٩) ، (طبعة ليدن) .
- (٤٧) الأكليل (٣٠٧، ١١٥، ٤٤، ٢٤٢/٨) .
- (٤٨) الأكليل (٣٠٧/٨) .
- (٤٩) اللسان (٤٦٦/١) ، (سرب) .
- Studi., II, S., 83.
- (٥٠) اللسان (٦١٨/٢) ، (نفع) .
- (٥١) اللسان (١٧٥/٨) ، (شرح) .
- Ephe., III, S., 208, 5, Studi., II., 113.
- (٥٢) اللسان (٢٦٥/٥) ، (هور) ، (جمرة (٤٢٢/٢)
- Studi., II, 37, 170. (٥٤)
- Studi., II, S., 36. 1. (٥٥)
- CIS 269. (٥٦)
- (٥٧) تاج العروس (٢٦٢/٣) ، (سر) . اللسان (٢٥٨/٤) .
- Beiträge, S., 140. (٥٨)
- (٥٩) اللسان (٢٠٨/٣) ، (سدد) .
- (٦٠) اللسان (٢٠٨/٣) ، (سدد) .

- (٦١) اللسان (٣٨٦/١٢) ، (٣٩٧) ، (علم) .
- Studi., S., 107, 121. f., 144. (٦٢)
- (٦٣) اللسان (٣٧٥/٤) ، (سكر) .
- Sam., II, S., Gl 1526, RES 4337, 10. (٦٤)
- (٦٥) اللسان (٧٦/١٢) ، (ثرم) .
- (٦٦) اللسان (٧٦٥/١) ، (نقب) .
- دراسات يمنية ، ، (عدد ٢) ، (السنه ١٩٧٩م) .
- (٦٧) دراسات يمنية (عدد ٢) ، (مارس ١٩٧٩م) ، (ص ٥٥) .
- (٦٨) اللسان (١٥/١٤) ، (أني) .
- (٦٩) اللسان (٢٣٧/٦) ، (نفس) .
- Studi., II, S., 95. f. (٧٠)
- Studi., II, S., 77, 82. (٧١)
- (٧٢) اللسان (٦٤/٣) ، (نقح) .
- (٧٣) اللسان (٥٨/٣) ومابعدهما ، (نيح) ..
- (٧٤) اللسان (٤٣٠/٣) ، (ميد) .
- (٧٥) الطاقة الجديدة ، (العدد ٥) ، (يونيو ١٩٧٦م) ، (ص ٤٢) .
- (٧٦) دراسات يمنية (عدد ٢) ، (١٩٧٩م) ، (ص ٥٥) ، (عدد ٣) ، (ص ٣٢) .
- South Arabbia, P., 144, Studi., II, S., 81.
- Studi., II, S., 99, 100. (٧٧)
- (٧٨) اللسان (١٣٦/٩) ومابعدهما (زقف) .
- (٧٩) اللسان (٤٠٦/٦) ، (ملط) .
- (٨٠) اللسان (١٠/٧) ، (جصص) .
- (٨١) الأكلييل (٣٤/٨) ، (١٠٤) ، (طبعة الكرمل) .
- (٨٢) الأكلييل (١٩/٨) ، (الكرمل) .
- Studi., II, S., 41., f., CIH 325, Denkmä., 31. (٨٣)
- Studi., II, S., 47, Denkmä., 31, CIH 325, 1. (٨٤)
- Studi., II, S., 99, MM, S., 18. (٨٥)
- (٨٦) اللسان (٢٥/١٠) ، (يلق) .
- Gl 1000 A, 2, Studi., II, 98. (٨٧)
- Studi., II, S., 81, 86, 90, 118. (٨٨)
- Glossar, S., 98. f. (٨٩)
- Studi., S., 81. (٩٠)
- Studi., II, 81, 123. (٩١)
- (٩٢) اللسان (١٠٣/٤) ، (نفس) .
- (٩٣) المعجم السني (ص ١٢٠) .
- (٩٤) اللسان (٣٥٨/١٠) ، (نقح) .
- (٩٥) اللسان (٧٣/١٠) ، (خرق) .
- (٩٦) اللسان (٤٦٤/١) ، (سرب) .

المصطلحات الزراعية والرّي في كتابات المسند

- (٩٧) والدائل المشرف على تقسيم الماء ، الاكليل (٧٦/٨) .
- (٩٨) ريذان ، (المجلد الأول) ، (السنة ١٩٧٨م) ، (١) ، ص ٦١١ .
- (٩٩) لفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، (الجزء السابع) ، (ص ٤٥) .
- Katoba., II, S., 17. (١٠٠)
- (١٠١) اللسان (١٣٤/٢) ، قاموس القرآن (ص ١٢٢ وما بعدها) .
- Studi., II, 28, SE 48. (١٠٢)
- (١٠٣) المصدر نفسه .
- (١٠٤) صفة (ص ١٩٤) .
- (١٠٥) اللسان (٧٤/٤) ، (يخر) .
- (١٠٦) الثقافة الجديدة ، (السنة ١٩٧٦م) ، (العدد الثاني ، السنة الخامسة) ، الصفحة ٧٦ .
- (١٠٧) الثقافة الجديدة (السنة ١٩٧٤م) ، السنة الثالثة ، الصفحة ٣١ وما بعدها ، ٣٤ .
- (١٠٨) تاج المروس (٦٠٠٥/٣) ، (وفر) ، اللسان (٢٨٧/٥) ، (وفر) ، نقوش غربية معين ، (ص ٢٥) ، (النقش رقم ١٧) .
- Studi., Lexi., I, S., 58.
- Sam., IV, S., 44, f. GI 1364, 2, CIH 204, 3, CIH 204, II. (١٠٩)
- (١١٠) كلية (١٩٥٤م) ، (ج ١ ص ٢٦) .
- Katab., II, S., 22, f., 28, 33, SE 48, Rossini P., 117. (١١٢)
- (١١٢) كلية الآداب ، جامعة القاهرة (١٩٥٤م) ، (ج ١ ص ١) وما بعدها .
- RW 155. ، (١١٣) الفصل (٩٧/٧) .
- (١١٤) اللسان (١٣٨/١١) ، (حيل) .
- Zur, S., 85. (١١٥)
- Hastings, P., 972, The Bidl Dictionary, II, P., 549, Encyclopaee (١١٦)
- (١١٧) اللسان (٥٥/٤) ، (برن) .
- CIH 241, GI 618. (١١٨)
- (١١٩) تاج المروس (٢٣/٣) ، (بر) .
- CIH 241, GI 618, Handbuch, I, S., 137. (١٢٠)
- (١٢١) اللسان (٥٦/١١) ، (بصل) .
- (١٢٢) اللسان (٧٤/٤) ، (يخر) .
- (١٢٣) لفصل في باب البخور واللبان .
- Orientalische Geschichte von Kyros bis Mohammed, A. Dietrich, (١٢٤)
- (١٢٥) اللسان (١٨٦/٣) ، (رند) .
- (١٢٦) اللسان (٣٧٧/١٣) ، (لين) .
- (١٢٧) اللسان (٦٢٨/١١) ، (مقل) .
- (١٢٨) اللسان (١٦٧/٥) ، (مرن) .
- GI 1000 A. (١٢٩)
- Beitr a., S., 56. f. (١٣٠)
- Studi., II, S., 136. (١٣١)
- (١٣٢) التاريخ العربي القديم (ص ١٣) .
- Rhodokanakis, Studi. Zexi., II, S., 69, ، (١٣٣) الحرف الثاني هو حرف لامقابل له في هريتا ويكتبه الملياء بالسين ،
- 72, GI 1061, Hofmus. 12.

- (١٣٩) دراسات يمنية (ص ٨٠) .
- (١٣٥) دراسات يمنية (٢) ، (١٩٣٩م) ، (ص ٨٠) .
- (١٣٦) اللسان (١١٥/٣) ، (حدد) .
- (١٣٧) راجع لفظة : «أوتن» و «وتن» .
- (١٣٨) اللسان (٢٩٤/٣) ، (عقد) .
- (١٣٩) دراسات يمنية (عدد) ، (مارس ١٩٧٩م) ، (ص ٧٧) .
- Studi., II, S., 69, 72, GI 1061. (١٤٠)
- Studi., II, S., 99. (١٤١)
- Studi., II, S., 134. (١٤٢)
- (١٤٣) تاج العروس (١٨٨/٩) ، (حين) .
- MM, S., 115, Nr. 84, CTH 197. (١٤٤)
- MM, S., 115, Nr. 84, CIH 197. (١٤٥)
- Stuadi., II, S., 138, f. (١٤٦)
- (١٤٧) تاج العروس (٤٧/٩) ، (القاد) ، (المخصص ٥٥/١١) .
- (١٤٨) الصفة (١٠٨) .
- (١٤٩) التاريخ العربي القديم ، تأليف دنلف نلسن ، وف . هومل ، ورود كناكس ، وكرومان وتيريب الدكتور فؤاد حسين علي ، القاهرة (سنة ١٩٥٨) ، ص ١٤٥ ، وسيكون رمزه : دنلف نلسن .
- (١٥٠) اللسان (٣٩١/١٤) ، (سقى) .
- Studi., II, 65, f. (١٥١)
- Studi., II, S., 66. (١٥٢)
- Studi., II, S., 68. (١٥٣)
- (١٥٤) كلية (١٩٥٤م) ، (ج ١ ص ٢) .
- (١٥٥) التاريخ العربي القديم (ص ١٤٥) .
- (١٥٦) الأحكام السلطانية (ص ١١٨) .
- (١٥٧) اللسان (٦١٩/٢) ، (نفع) .
- (١٥٨) كلية (١٩٥٦م) ، (ج ٢ ص ١٤) ، (١٩٥٤م) ، (ج ١ ص ٩) .
- (١٥٩) التاريخ العربي القديم ، القاهرة (١٩٥٨م) ، (ص ١٤٥) .
- (١٦٠) التاريخ العربي القديم (١٤٥) .
- (١٦١) التاريخ العربية القديم (ص ١٤٥) ، المعجم السبي (ص ١٢١) .
- RES 3951, 3, 5. GI 1150, Hal 192 + 199, 4, RES 2774, 4, Studi., II, S., 68, f. (١٦٢)
- Studi., II, S., 53, R. Smith, Religion der semiten, S., 56. (١٦٣)
- (١٦٤) مجلة الثقافة الجديدة المدنية ، (السنة الخامسة) ، (العدد الثاني) ، (مارس ١٩٧٦م) ، (ص ٧٦) .
- Sam., IV, S., 7, Sam., V, S., 40, GI 1773, Sam., V, S., 42. (١٦٥)
- GI 1762, Sam., V, S., 40, GI 1773, Sam., V, S., 42. (١٦٦)
- Sam., V, S., 40, GI 1686, a. (١٦٧)
- Sammlung Edward Glasern IX, H. von Wissmann, Wien, 1976. (١٦٨)
- (١٦٩) دراسات يمنية (١٩٧٩م) ، (عدد ٢) ، (ص ٨٣ وما بعدها) .
- Samm., IV, S., 44, GI 1364, 2. (١٧٠)
- (١٧١) اللسان (٦٠١/١) ، (عطب)

أصل اللغات الإنسانية ونشأتها

بقلم الأستاذ / عبيد سعيد مقبل

التي نلنجم بصورة مباشرة ومتينة بالتطور التاريخي لتكوين الانسان عضويا وذهنيا، كما أنها الأداة الوحيدة التي يواكب نضجها تكوين المجتمعات البشرية ويحدد شروط بقائها . لقد صاحب اللغة - من جهة الارتقاء العضوي والذهني عند الانسان - نشأة القدرة على التفكير وساعدت عليه - كما أنها كانت - من جهة تكوين المجتمعات البشرية قوة أساسية من قوى العمل الاجتماعي وأداة لتنظيم مواجهة البشر للطبيعة وتحويلها الى ثروة .

(وإذا كانت اللغة قد ظهرت مع العمل الا أنها) لم تكن لغة كلامية بل كلاما بالإشارة عن طريق الايحاء والتعبير الوجهي ، وكانت حكاية للصوت الطبيعي والحيواني عن طريق الصيحة والصغير والصرخة ، . . . وارتقت قدرة النطق لدى الانسان وتحوّلت الى قدرة على الكلام البشري بتقدم علاقاته بعالمه الاجتماعي وبرقي أدوات عمله باعتباره كائنا منتجا لمعيشه

ويشير العلماء هنا - من ناحية بيولوجية وتشريحية - الى أن اجهزة النطق والسمع عند الانسان قد دربت على أداء وظائفها اللغوية الانسانية خلال عملية العمل وبفضلها : فقد نمت في عملية العمل الاجتماعي مقدرة الانسان وسيطرته العصبية على جهازه الكلامي وتحكمه العضلي في اعضاء ذلك الجهاز . كذلك نضجت

منذ أن وجد الانسان في هذا الكون كانت اللغة وسيلة من وسائل استمرارية حياته ، سواء كانت هذه الوسيلة في محاولته التواصل مع محيطه الاجتماعي ، أو في تدوين طقوسه بواسطة الرسوم والنقوش الجدارية ذات الطابع السحري والاسطوري والديني ، أو في خلق وعاء أكثر تطورا لاستيعاب أفكاره المختلفة وكل الأنشطة الحياتية الأخرى التي مكنته من التقدم والارتقاء ، لأن اللغة «أعظم أدوات الانسان في تعامله مع عالمه وفي السيطرة عليه ، لكنها ليست أداة عمل كأدوات الانتاج انها هي أداة أعم تقف وراء العمل الاجتماعي كله ، ووجودها شرط قيام المجتمع . وهي ليست نتاجا طبيعيا فحسب بل هي نتاج اجتماعي يمثل تطور صلة الانسان بعالمه الاجتماعي . ومن هنا (كان) تطور هذه الأداة من النافع الى الجميل ، من مجرد تسمية الاشياء الى القدرة على تكوين المفهوم والتعميم والتجريد والرمز يتخذ شكلا خاصا (حيث) لم يتضح للغة بعدها الفني الا بمرور ملايين السنين من التجربة الروحية والاجتماعية والمعاناة الذهنية والجالية ومن النضج النفسي والعضوي للانسان . وكان تطور اللغة عبر ذلك كله يمثل واحدة من أجد الحقائق في تاريخ البشرية : . . . (ولأن) اللغة تحتزن سياقا تاريخيا واجتماعيا أكثر من أية أداة فنية أخرى . فهي الأداة الوحيدة

ونشأتها الى الآلهة . والموقف الثاني يرجعها الى تواضع المجتمع .

الا ان البحث النظري لهذه القضية لم يقف عند حدود الحضارات الشرقية واليونانية القديمة بل تعداه الى الحضارة العربية الاسلامية والعصور اللاحقة ، حيث قام العرب المسلمون في بداية افتتاحهم على الحضارات المجاورة والقديمة بترجمة التراث العلمي الانساني الى العربية مما كان له الأثر البالغ في تأثرهم بتلك الرؤى بالإضافة الى الأثر الديني - الاسلام - في توجيه هذه النظرة ، وقد كان بحثهم لهذه القضية جزءا من بحثهم اللغوية الأخرى التي كان الهدف منها في البداية خدمة النص القرآني والتي تطورت في وقت لاحق لتشمل اللغة ككل في مختلف جوانبها .

ومن هؤلاء العلماء الذين خاضوا غمار البحث اللغوي وعرضوا هذه القضية احمد بن فارس (توفي سنة ٣٩٥هـ) في كتابه «الصاحبي» وابن جني (توفي سنة ٣٩٢هـ) في كتابه «الخصائص» . حيث ذهب ابن فارس الى «أن لغة العرب توقيف» (٤) وليست موضوعة مستندا في ذلك على الآية الكريمة «وعلم آدم الأسماء كلها» وحاول أن يدل على رأيه هذا بقوله «والدليل على صحة ما نذهب اليه اجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه او يتفقون عليه ، ثم احتجاجهم بأشعارهم . ولو كانت اللغة موضوعة واصطلاحا لم يكن اولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطللنا على لغة اليوم ولا فرق» (٥) . الا أنه من الواضح لنا بحسب التفسير العلمي «إن العالم وجود موضوعي . وأن هذا الوجود الموضوعي سابق على الوعي . أي ان المسمى - من شيء او ظاهرة - موجودة ، وهو في وجوده الموضوعي سابق على اسمه . أن العالم بجزيئاته من حيث انفرادها واجتماعها وباشيائه من حيث خصائصها واشكالها ووظائفها ، وبظواهره من حيث عمومها واطرارها ، ان هذ العالم قائم خارج الوعي وسابق عليه . وعندما يعي البشر شيئا مما يحيط بهم يضعون الكلمة علامة عليه

الأذن - والأذن عضو أساسي في نشأة الكلام واللغة البشرية - خلال تلك العملية ، فدربت أعصابها التي تتصل بمراكز الحس في المخ واكتسبت وظيفتها ومقدرتها على التمييز - في الاصوات - بين المهموس والمجهور والبقيض ، والمحبوب ، والودود والغضوب والمتناغم والمتنافر» (١)

وقد حاول الانسان الذي مر بمختلف مراحل تطوره الاجتماعي أن يبحث في أصل اللغة التي مكنته من التواصل مع محيطه وتحقيق وجوده في هذا الكون . الا أن تصورات الانسان عن أصل اللغة ونشأتها تمايزت بتمايز تفكيره وخلفيته المعرفية . حيث ذهب الهنود القدماء في دراساتهم اللغوية الى ان أصل اللغة إلهي يرجع الى الآله «اندرا» والآله الآخرين الذين سموا الأشياء باسمائها .

وفي هذا الاطار نجد أحد الفراعنة المصريين يحاول الوصول الى معرفة أصل لغات العالم فقام «بمزل طفلين وليدين عن المجتمع عزلا كاملا ومنع الخادم الوحيد المسؤول عن رعاية أمورها من الكلام في حضرتها تحت طائلة العقوبة ، وانتظر الى أن يكبرا ويبدأ أحدهما بالنطق . وتقول الرواية ان أولى الكلمات التي نطق بها أحد الطفلين كانت كلمة «بيكوس» التي فسرهما العلماء عندئذ بأنها الكلمة التي تستعمل في إحدى مناطق شمال غرب تركيا وتعني خبز - ومن ذلك استنتج الفرعون ان تلك اللغة هي أصل اللغات جميعا» (٢)

أما الفلاسفة اليونانيون فقد ذهبوا في بحثهم لهذه القضية مذهبين مختلفين كل بحسب الأسس الفكرية والمعرفية التي يتخذها حيث رأى افلاطون ان اللغة هبة إلهية للبشر وأنها ظاهرة طبيعية ، وإن الكلمات وأصواتها جزء لا يتجزأ من المعنى . بينما رأى ارسطو ان اللغة ظاهرة اجتماعية وأن أصواتها رموز اصطلاحية لا علاقة طبيعية أو مباشرة لها بالمعاني» (٣) . فكما نرى إن الرؤية لهذه القضية قد تراوحت بين موقفين اثنين الموقف الأول يرجع أصل اللغة

بن فارس حيث رأى «أن أصل اللغة انها هو تواضع واصطلاح ، لا وحي وتوقيف» (١٠) مستندا في معارضته لرأى بن فارس بتأويله للآية «وعلم آدم الاسماء كلها» الى ان المقصود يعلم لاحق أقدر «أى أن الله سبحانه وتعالى أعطى آدم القدرة على الكلام والتسمية وترك له الوضع والاصطلاح بالنسبة للتفاصيل» (١١) وقد أكد تشومسكي في العصر الحديث ما ذهب اليه ابن جنى في تأويله للآية علم بقدر حين قال «إن الإنسان يولد ولديه قدرة لغوية محددة تساعده على اكتساب أية لغة يعيش في مجتمعتها» (١٢) وهذه الحقيقة تتأكد فعلا . فلو تم وضع طفلين شقيقين في بلدين مختلفين لغويا وتركوا بدون رعاية والديها لنشأ كل منهما متكلمها للغة البلد الذي عاش فيه .

أما عملية المواضعة للغة في رأي بن جنى فقد تمت باتفاق الحكماء الذين «يحتاجون الى الابانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحدة منها سمة ولفظا ، اذا ذكر عُرف به سماء ، ليمتاز من غيره وليُغنى بذكره عن احضاره الى مرآة العين ، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف احضاره لبوِغ الغرض في ابانة حاله . بل قد يحتاج في كثير من الاحوال الى ذكر ما لا يمكن احضاره ولا إدناؤه كالفاني وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد» (١٣) واذا كان المعارضون لا يميزون ان يوصف الله «بان يواضع احدا من عباده على شيء ، اذ قد ثبت أن المواضعة لا بد معها من ايساء وإشارة بالجارحة نحو المؤما اليه ، والمشار نحوه ، والقديم سبحانه لا جارحة له فيصبح الاياه والاشارة بها منه فيظل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه» (١٤) فان بن جنى يرى انه لا «تنكر أن تصح المواضعة من الله تعالى . وان لم يكن ذا جارحة بان يحدث في جسم من الأجسام خشبة أو غيرها اقبالا على شخص من الأشخاص وتحريكا لها نحوه ويسمع في نفس تحريك الخشبة نحو ذلك الشخص صوتا يسمعه أسماؤه فتقوم الخشبة في هذا الاياه وهذه

واشارة اليه . ان تسمية الشيء ليست الا استجابة لحاجة عملية . فالكلمة لا توضع الا وقت طلبها . والذي يحدد الطلب هو تعرف البشر - في سياق عملهم وعلاقاتهم بعالمهم الطبيعي والاجتماعي - على جزئية من جزئيات واقعهم أو على ناحية من نواحي خبراتهم يتم وضع التسمية للمسمى - علامة وإشارة - عندما يقع هذا المسمى في حيز الوعي الانساني» (١٥) واللغة في رأي بن فارس لم تأت دفعة واحدة بل أتت متسلسلة حيث علمها الله لأدم والأنبياء من بعده حتى انتهت الى النبي محمد (ص) واكتملت لديه . وابن فارس في موقفه هذا ينبع من خلفيته الفكرية باعتباره واحدا من المشيعين . وهو في ذهابه الى ان اللغة اكتملت لدى النبي محمد (ص) يلغي حقيقة علمية ثابتة هي أن اللغة في تطور ونمو دائم لا يتوقف عند حدود معينة . أما تأويله للآية فلا يتفق مع واقع اللغة التي لا تتألف من الاسماء فحسب بل من الأفعال والحروف . وقد اتضحت هذه الحقيقة لابن جنى حيث يقول «اللغة فيها اسماء وافعال وحروف . وليس يجوز ان يكون المعلم من ذلك الاسماء دون غيرها بما ليس باسماء ، فكيف خص الاسماء وحدها» (١٦) . بالاضافة الى ذلك اهمل ابن فارس جزءا أساسيا من اللغة او مفهومها وهي لغة الاشارة حين قصر تعليم الله لأدم على الاسماء . ذلك أن الاشارة جزء لا يتجزأ من اللغة لأنها لا تختلف كثيرا عن أي وسيلة من وسائل اللغة الأخرى التي يقصد بها الابلاغ - بالرغم من قصورها - حيث نجد على سبيل المثال أن لاوى افرائيم عندما عزم على أن يثار لموت زوجته «لم يكتب الى قبائل بني اسرائيل ، بل قسم الخنثة الى اثنتي عشرة قطعة وارسل بها اليهم . فلما أن رأوا ذلك المشهد اسرعوا الى السلاح صراخا بصوت واحد ، كلا ما كان مثل هذا أبدا في اسرائيل من يوم ان خرج آباؤنا من مصر الى اليوم» (١٧) ، وهذا يعني «أن العلامات والاشارات كانت هي اللغة البشرية في مراحل التطور الانساني الأولى» (١٨)

● أما ابن جنى فقد ذهب في اتجاه مخالف لرأي

الدلالات الذاتية واللازم باطل ، فاللزم كذلك» (٢١) الا ان عباد حاول ان يدلل على صحة ما ذهب اليه بأن قال «انه لولا الدلالة الذاتية لكان وضع لفظ من بين الألفاظ بازاء معنى من بين المعاني ترجيحاً بلا مرجح وهو محال [ذلك] ان الواضع ان كان هو الله فتخصيصه الألفاظ بالمعاني كتخصيص العالم بالايجاد في وقت من بين سائر الاوقات ، وان كان هو الناس قلعة لتعين الخطران بالبال ، ودليل امكان التوقف احتمال خلق الله تعالى الألفاظ ووضعها بازاء المعاني . ودليل امكان الاصطلاح امكان أن يتولى واحد او جمع وضع الألفاظ لمعان ثم يفهمونها لغيرهم بالاشارة كحال الوالدات مع اطفالهن» (٢٢)

ان هذا الاختلاف في الرؤى يمكن ارجاعه الى الخلفية الفكرية والمعرفية في نظرة القوم الى الوجود بكل ما فيه وبكل ما يربطه بالانسان من علائق . والمعلوم ان العقل العربي قد عرف تيارين فكريين تنازعا مدة من الزمن ، هما الاتجاه المعتزلي والاتجاه السني الذي يمثلته الاشاعرة بشكل خاص . حيث ذهب المعتزلة وهم اصحاب النزعة العقلية في الفكر العربي ، ذهبوا الى أن اللغة نشأت اصطلاحاً . وذهب الفريق الثاني - الاشاعرة - وهم اصحاب النزعة التقليدية والتفسير الظاهري للنص الديني ، ذهبوا الى ان اللغة نشأت توقيفاً من الله وحاولوا التدليل على رأيهم هذا في :

- ١ - قوله تعالى «وعلم آدم الاسماء كلها»
- ٢ - (ان الله) ذم قوما في اطلاقهم أسماء غير توقيفية في قوله تعالى «ان هي الا اسماء سميتوه» وذلك يقتضي كون البواقي توقيفية .
- ٣ - قوله تعالى «ومن آياته خلق السموات والأرض ، واختلاف السجود والسموات والألسنة اللحيانية غير مرادة لعدم اختلافها ولأن بدائع الصنع في غيرها أكثر فالمراد هي اللغات .
- ٤ - لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتج في التخاطب بوضعها الى اصطلاح آخر من لغة او كتابة ويعود اليه الكلام ويلزم . أما الدور أو التسلسل في الاوضاع ، وهو محال ، فلا بد من

الاشارة مقام جارحة بني آدم في الاشارة بها في المواضع» (١٥).

كما ان بن جنى يرى أن اللغة نشأت تقليداً لأصوات الطبيعة وان اللغات الانسانية نشأت من لغة واحدة ثم تفرعت بعد ذلك ولو بدئت اللغة الفارسية فوقعت المواضع عليها لجاز أن تنقل ويؤخذ منها لغات كثيرة منها الرومية والزنجية وغيرها» (١٦) . وهو بذلك يؤكد على وحدة البشر ويلقي النزعات القومية والاقليمية والتعصب العرقي . ذلك ان هذا الشعور قد أوجد وزرع في فكر البشر في مختلف المراحل والاصقاع احساساً بالتفوق والتفرد مما كان له الأثر البالغ على ظهور حالات الصراع ، وان كان هذا الصراع يرجع بدرجة اساسية الى اسباب أخرى - اقتصادية مثلاً - الا ان الاحساس بالتفوق والفروق اللغوية كان عاملاً من عوامل هذا الصراع .

● كما نرى ان القوم ذهبوا مذهبين مختلفين حول أصل اللغة ونشأتها حتى أن هذين المذهبين لم يتوقفا عند نقطة محددة يكون عندها نهاية الخلاف بل استمروا في خلافهم واختلافهم حول هذه القضية كل منهم يقدم حججه وبراهينه حولها .

فاذا كان بن فارس قد ذهب الى ان اللغة هبة الهية . وذهب بن جنى الى ان اصل اللغة مواضعة وانها محاكاة لأصوات الطبيعة . فان الآخرين قد ذهبوا ايضاً في اتجاهات شتى - مؤيدة ومعارضة للاتجاهين السابقين - حيث رأى الاشعري وابن فورك ان الألفاظ تدل على المعاني «بوضع الله اياها» (١٧) . ورأى ابو هاشم ان الألفاظ تدل على المعاني «بوضع الناس» (١٨) . ورأى أبوسحق الاسفراييني ان الألفاظ تدل على المعاني بأن «يكون البعض بوضع الله والباقي بوضع الناس» (١٩) . ورأى عباد بن سليمان «أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها» (٢٠) . وهذا الرأي الآخر يرفضه كل من فخر الدين الرازي وتاج الدين الأرموي وسراج الدين الأرموي لأنهم رأوا «أن اللفظ لو دل بالذات لفهم كل واحد منهم كل اللغات لعدم اختلاف

يكون الاله معلوم الوجود بالضرورة ليمض العقلاء قوله «لبطل التكليف» قلنا بالمعرفة أما بسائر التكليف فلا، (٢٩)

وإذا كان كلا الفريقين يحاول ان يدلل على صحة وثبات رأيه الذي ذهب اليه بكل الوسائل ، فان هناك فريقا ثالثا وقف وسطا بينهما حيث ذهب امام الحرمين عبد الملك الجويني الى «أن العقل يجوز ذلك كله - اي التوقيف والاصطلاح» (٣٠)

وذهب الفهرالي الى تجويز الأمرين ايضا «ونحن نجوز كونها اصطلاحية بأن يحرك الله رأس واحد فيهم آخر انه قصد الاصطلاح ويجوز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى مراسم وخطوطا يفهم الناظر فيها العبارات ثم يتعلم البعض عن البعض .

وكيف لا يجوز في العقل كل واحد منها ونحن نرى الصبي يتكلم بكلمة ابويه ويفهم ذلك من قرائن أحوالها في حالة صفه فاذن الكل جائز . واما وقوع احد الجائزين فلا يستدرك بالعقل ولا دليل في السمع ، وقوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» ظاهر في كونه توقيفا ، وليس بقاطع ، ويحتمل كونها مصطلحا عليها من خلق الله تعالى قبل آدم» (٣١)

وإذا كان جوزيف ستالين قد ذهب في العصر الحديث الى اعتبار اللغة «في عداد الاحداث الاجتماعية التي تظهر طول مدة وجود المجتمع وهي تولد وتتطور مع ولادة المجتمع وتطوره وتموت في نفس الوقت الذي يموت فيه المجتمع» (٣٢) . ليؤكد بهذا ان اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ بوجود المجتمع الذي يخلقها في اطار العمل والتواصل لحاجته لها ، فان العرب القدماء قد حاولوا تحليل الحكمة من وضع اللغة التي يخلقها المجتمع باعتبارها ظاهرة اجتماعية . حيث ذهب الكياة الهراسي (توفي سنة ٥٠٤هـ) الى «ان الانسان لما لم يكن مكتفيا بنفسه في معاشه ومقامات معاشه لم يكن له بد من ان يسترشد المعاونة من غيره ، ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا .. (حيث) .. توزعت الصنائع وانقسمت الحرف على الخلق ، فكل

الانتهاء الى التوقيف» (٢٣) الا ان هذه الحجج يدحضها السيوطي اذ يرى انه «لم لا يجوز أن يكون المراد من تعليم الأسماء الالهام الى وضعها» (٢٤) . أما ذم الله لهم في الآية فذلك «لأنهم سمو الاصنام آله واعتقدوها كذلك» (٢٥) . وإن «اللسان هو الجارحة المختصة ، وهي غير مرادة بالاتفاق والمجاز الذي ذكرتموه يعارضه مجازات أخرى ، نحو مخرج الحروف ، او القدرة عليها ، فلم يثبت الترجيح» (٢٦) . أما بالنسبة للاصطلاح «لا يستدعي تقدم اصطلاح آخر بدليل تعليم الوالدين الطفل دون سابقة اصطلاح ثمة» (٢٧)

أما المعتزلة فانهم يستدلون في ما ذهبوا اليه بقولهم «لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت واسطة البعثة على التوقيف والتقدم باطل وبيان الملازمة أنها اذا كانت توقيفية فلا بد من واسطة بين الله والبشر ، وهو النبي لاستحالة خطاب الله تعالى مع كل احد وبيان بطلان التقدم قوله تعالى «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه» وهذا يقتضي تقدم اللغة على البعثة .

والثاني لو كانت اللغات توقيفية فذلك أما أن يخلق الله تعالى علما ضروريا في العاقل انه وضع الألفاظ لكذا ، أو في غير العاقل ، أو بالأبخلق علما ضروريا اصلا . والأول باطل ، والا لكان العاقل عالما بالله بالضرورة ، لأنه اذا كان عالما بالضرورة يكون الله وضع كذا لكذا كان علمه بالله ضروريا ، ولو كان كذلك لبطل التكليف ، والثاني باطل ، لان غير العاقل لا يمكنه انها تمام هذه الالفاظ . والثالث باطل لأن العلم بها اذا لم يكن ضروريا احتيج الى توقيف آخر ، ولزم التسلسل» (٢٨)

وهذه الأدلة ايضا لا يقبلها السيوطي اذ يقول «لا نسلم بتوقف التوقيف على البعثة ، لجواز ان يخلق الله فيهم العلم الضروري بان الألفاظ وصحت لكذا او كذا .. (وانه) لما لا يجوز ان يخلق الله العلم الضروري في العقلاء أن واضحا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وعلى هذا لا يكون العلم بالله ضروريا سلمناه ، لكن لم لا يجوز ان

الاشارات وان الاهواء قد انتزعت منا اول التصويتات» (٣٦).

وان اصل اللغات ونشأتها وليس سببه حاجات البشر الأولى . . فلا الجوع ولا العطش انتزعا منهم اول التصويتات ، بل الحب والكره والشفقة والغضب» (٣٧) . وانه ولما كانت الاسباب الأولى التي دفعت الانسان الى التكلم هي العواطف فان تصابيرها الاولى كانت استعارات . لقد كانت اللغة المجازية هي أول ما تولد أما الدلالة الحقيقية فكانت آخر ما اهتدى اليه . فان الاشياء لم تسم باسمها الحقيقي الا عندما تمت رؤيتها في شكلها الحقيقي . ففي البداية لم يتكلم الناس الا شعرا ولم يخطر ببالهم ان يفكروا الا بعد زمن طويل» (٣٨)

الا ان ما ذهب اليه روسو من ان اللغة بدأت مجازية غير مقبول لان «ارتقاء الانسان من مجرد القدرة على النطق الى القدرة على الكلام البشري - اللغة المنطوقة - قد تفتح في طور تاريخي باكر . . اذ عندما بدأ الانسان يتكلم فانه في ذات الوقت قد بدأ يفكر - ونضجت القدرة الكلامية في زمن مبكر فكانت أساسا من أهم الأسس في قيام المجتمعات البشرية ، بينما نضجت القدرة الفكرية والرمزية في زمن متأخر نسبيا فكانت أساسا من أهم الأسس في امكانية صياغة علاقة البشر بعالمهم الطبيعي والاجتماعي لغويا» (٣٩) . كما انه من الواضح وان ارتقاء أدوات العمل وعاداته وعلاقاته قد ادى الى انتقال اللغة من مجرد تسمية الاشياء الى تكوين المفاهيم المجردة والرموز (ذلك) ان المرحلة الباكورة من نشأة اللغة الانسانية قد ارتبطت ببساطة العلاقات والخبرات والمعرفة المحدودة بالعالم . ولقد كان يكفي في ذلك الطور ان تربط التسمية بالسمي بصورة مباشرة وان تربط العلامة والاشارة بالموقف بشكل جامد لا يتمتع الى غيره . اي كان يكفي ان تعني اللغة بوظيفتي الاعلام والاخبار . وفي طور ثان اغتنت الخبرة البشرية وارتقت أدوات العمل وتعقدت علاقاته ووعي

واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها ، لأن كل واحد من الخلق لا يمكنه ان يقوم بجملة مقاصده ، فحيث لا يخلو من ان يكون على حاجته حاضرة عنده او غائبة عنه ، فان كانت حاضرة بين يديه امكنه الاشارة اليها وان كانت غائبة فلا بد له من ان يدل على محال حاجاته وعلى مقصوده وغرضه ، فوضعوا الكلام دلالة ، ووجدوا اللسان اسرع الاعضاء حركة وقبولا للترداد» (٣٣).

وفي هذا الاتجاه ذهب ايضا الامام فخر الدين الرازي الى ان السبب في وضع الالفاظ وان الانسان الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بد من التعاون ، ولا تعاون الا بالتعارف ولا تعارف الا بأسباب ، كحركات او اشارات او نقوش او الفاظ توضع بازاء المقاصد ، وأيسرها وأنيدها واعملها الالفاظ» (٣٤)

● ان دراسة هذه الظاهرة - أصل اللغة ونشأتها - لم يقتصر النظر فيها على العرب الذين حالوا تقديم تفسيرات ، مختلفة حولها ، حيث شغلت هذه القضية من جاء بعدهم في العصور اللاحقة ، حتى ان هذه القضية لم تشغل المشتغلين باللغة بشكل اساسي فحسب بل الفلاسفة ايضا . ومن هؤلاء الفلاسفة الذين عرضوا لهذه القضية الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو والقرن الثامن عشر الميلادي، حيث رأى ان «الكلام بها هو أول مؤسسة اجتماعية ، انها يدين بشكله الى اسباب طبيعية . . (ذلك ان البشر ما ان تعرف بعضهم على بعض كانوا حاسا ومفكرا وشيها به حتى دفعه الشوق وحاجة ابلاغه مشاعره وأفكاره الى البحث عن وسائل ذلك الابلاغ . وهذه الوسائل لا تستمد من غير الحواس اذ هي الآلات الوحيدة التي يمكن بها للمرء ان يؤثر في غيره» (٣٥) وهذه الوسائل التي يعتمد عليها الانسان في التواصل مع الغير تنحصر في الحركة والصوت التي يستخدمها الانسان للابلاغ والتواصل والكلام - الصوت - في رأيه لم يكن ابتكاره وانما عن الحاجات بل من الاهواء . . لأن الحاجات قد املت علينا

غيره من الاصوات لأن اللغة لم تولد كحدث اجتماعي الا يوم أن وصل المخ الانساني الى درجة من النمو تسمح له باستعمالها . فلم يأت لكاتبين بشريين أن يخلقا لغة فيما بينهما الا لأنها كانا مهملين لهذا العمل . . ومن الواجحة النفسية تميز لغة الانسان عن لغة الحيوان . . ولغة الحيوان تستيع نوعا من التلازم بين العلامة والشيء المدلول عليه بها .

وبني للتخلص من هذا التلازم وحتى تأخذ العلامة قيمة مستقلة عن الشيء أن تكون هناك عملية نفسية ، هذه العملية النفسية هي نقطة البدء في لغة الانسان . وعند هذا السلف البعيد الذي لم يكن مخه صالحا للتفكير بدأت اللغة بصفة انفعالية محضة ولملها كانت في الاصل غناء ينظم بوزنه حركة الشيء او العمل اليدي او صيحة كهبيحة الحيوان تعبر عن الألم او الفرح وتكشف عن خوف او رغبة في الغذاء . . بعد ذلك لعل الصيحة اعتبرت بعد أن زودت بقيمة رمزية ، كأنها اشارة قابلة لأن يكررها آخرون ، ولعل الانسان الأول قد وجد في متناول يده هذا المسلك المريح استعمله للاتصال بيني جنسه او لاثارتهم الى عمل ما او لمنعهم منه . ولا بد أن اللغة قبل أن تكون وسيلة للتفكير كانت في الواقع وسيلة للفعل وواحدة من انجع الوسائل التي يمكن منها للانسان . وما أن استيقظ في ذهن الانسان شعوره بالعلامة حتى راح يوسع من شأن هذا الاختراع العجيب ، وكان تقدم الجهاز الصوتي يسير بنفس الخط مع تقدم المخ .

وكان تثبيت اللغة في داخل الحشود الانسانية الأولى يسير على نفس القوانين التي تحكم كل مجتمع ، وبوجه خاص كان اعضاء كل جماعة يلتزمون في احتفالاتهم الجماعية نفس الظواهرات الصوتية او الغنائية . . وهكذا كانت عناصر الصباح او الغناء تصبح مزودة بقيمة رمزية يستفها كل فرد في نفسه لاستعماله الشخصي . ثم قليلا قليلا وبفضل الاتساع المتزايد في التبادل الاجتماعي تكون اخبرا هذا الجهاز المعقد الذي لا يجاري في ثرائه ليكون وسائل للتعبير عن

الانسان كثرة من ظواهر العالم وجزئياته فشأت الحاجة العملية الى الارتقاء اللغوي من مجرد التسمية المرتبطة بشيء مفرد والجامدة عند موقف ثابت ، الى المفهوم الدال على مجموعة من الاشياء بينها جامع ، او على مجموعة من المواقف تجمعها علاقة» (٤٠)

كما أن روسو في تفسيره لنشأة اللغة يرى أن الناس قد اتفقوا لوضع اللغة لأن ذلك ظاهرة من ظواهر العقد الاجتماعي . وهذا قد يكون صحيحا لأن اللغة اتفاق بين طرفين .

وبالاضافة الى وجهات النظر السالفة نجد هناك مجموعة أخرى من النظريات التي حاولت تفسير نشأة اللغة منها : نظرية الدونج دونج التي رأت أن اللغة ظاهرة طبيعية وأن هناك علاقة بين اللفظ والمعنى .

ونظرية الباويات التي رأت أن اللغة محاكاة الأصوات الطبيعية وعنه ظهرت نظرية أخرى هي نظرية البوبو (نظرية الصيحات الحيوانية) التي رأت أن الأصوات نشأت من الصيحات الحيوانية (٤١) ومن العرب المحدثين الذين تابعوا الرأي السائد من أن اللغة نشأت تقليدا لأصوات الطبيعة الدكتور عبدالواحد وافي الذي رأى متابعا أن اللغة نشأت من تقليد الأصوات في الطبيعة ثم ارتقت على مر الأيام . لأن ذلك يتفق ويتشابه مع مراحل الارتقاء اللغوي عند الطفل الذي يبدأ حياته بمحاكاة أصوات الطبيعة التي يسمعها بالاضافة الى ذلك أن اللغات البدائية تكثر فيها المفردات التي تشبه اصواتها ما تدل عليه» (٤٢)

الا أن مثل هذا الرأي مرفوض عند سابير الذي يرى أن اللغة نشاط غريزي وأن الكلمات الناشئة عن تقليد الطبيعة وهم .

كما أن فندريس يرفض مثل هذا الرأي إذ يرى أن لغات البدائيين تتميز بدرجة لا بأس بها من التعقيد بالاضافة الى أن الطفل لا يؤدي الا ما يسمعه ، أي أن يحاكي اصواتا لغوية قائمة بتعلمها عن طريق والديه وهذا يعني أن الطفل يحاكي ولا يخلق (٤٣) وهو يرفض أن تكون اللغة قد نشأت تقليدا لأصوات نباح الكلب او

المواقف والافكار ، عن كل المواقف والافكار» (٤٤)

وهذا يعني أن فندريس يرجع نشأة اللغة الى الذات وحاجة الانسان الى التعبير ، حيث تولد هذه الحاجة لدى الانسان ابتكار الاسماء الدالة على حاجياته ، وما يحيط به . الا ان هذه الرؤية التي ذهب اليها فندريس ولا تبين منشأ الكلمات الكثيرة التي لا يمكن ردها الى اصوات انفعالية . . [كسأ انها] لا تشرح لنا السر في ان تلك الاصوات الساذجة الانفعالية تحولت الى الفاظ او اصوات مقطعية» (٤٥)

●● ان الآراء قد ذهبت في اتجاهات شتى في محاولتها تقديم تفسير واضح حول نشأة اللغة الانسانية ، ويرز في هذه الرؤى اتجاهان أو موقفان رئيسيان يقف كل منهما في وجه الآخر ، وهما الموقف الاصطلاحي والموقف التوفيقي ، الا انه من الجلي ايضا ان الموقف الاصطلاحي في تفسير نشأة اللغة هو الأشيع سواء كان ذلك لدى العرب او غيرهم .

وهذا يعني ان أصحاب هذا الموقف يحاولون قدر امكانهم انزال هذه القضية من عالم الماورائيات - الميتافيزيا - الى عالم الواقع ليقدموا لها تفسيراً علمياً . واذا كانوا قد حاولوا البرهنة على رؤيتهم هذه - ان اللغة نشأت اصطلاحاً وتواضعاً الا ان هذه البراهين قد تراوحت بين ارداف العلمية بدرجات متفاوتة . وهذه البراهين في الحقيقة لم تصل الى درجة اليقين المطلق لان طبيعة الامر الذي تدور حوله لا يمكن البرهنة عليه - أصلاً ، لانه لا توجد لدى الانسان أي امكانيات للوصول الى حقيقة علمية صادقة عنه ، ذلك ان التراث الانساني

منقطع في بعض الاحيان بالاضافة الى ان هذا الامر لا يمكن اخضاعه للدرس العلمي ؛ لأن اللغة بالنسبة للباحث الذي يحاول ان يقدم برأيه على نشأتها كائن موجود قبله ورثه عن من سبقه وبالتالي يعجز عن البرهنة على هذه النشأة لان هذه البرهنة تفترض وجوده المستقل قبلها - اللغة - . ومن هنا كانت قضية أصل اللغة الانسانية ونشأتها من أصعب القضايا التي لم يستطع البحث اللغوي تجاوزها . لان علم اللغة بكل ادواته وطرائقه في البحث يقف عاجزاً عن الاتيان بحل نهائي لها . ذلك ان هذه القضية تدخل في إطار الميتافيزيقيا وعلم اللغة في بحثه يبحث اللغة من حيث هي كائن منشئ موجود يخضع لمنهج البحث وطرقه . أما ما يدخل في إطار الميتافيزيقيا لا يمكن ان نطبق عليه وسائل البحث العلمية لأنه يرتفع بصفته الغيبية عن (شغلة) هذه الوسائل ؛ حتى ان كثيراً من القضايا التي دخلت في إطار الميتافيزيقيا عبر العصور المختلفة لم يستطع من رفعها الى ذلك المستوى الغيبي الخروج بحل جذري يؤطرها فيه .

ولأن القضية غمزت بهذه السمة فان الجمعية اللغوية في باريس أصدرت في عام ١٩٧٨م قراراً يقضي بمنع تقديم أي بحث حول هذه القضية . .

الا أن القضية ورغم صعوبتها تستدعي بشكل أو بآخر ان تدرس في إطار جديد ولهدف آخر . وهذا الهدف يتمثل بدراسة علاقة ظاهرة نمو اللغة الانسانية وتطورها بظاهرة التطور الانساني على أسس مادية جدلية بهدف كشف تطور وارتقاء البنى القوقية وعلاقتها بالبنى التحتية في تاريخ البشرية . .

هوالمستشرق . .

مقدمة في نظرية الادب . د . عبد المنعم تليمة	١٢٠١١ ص	- ١
أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة . د . نائف خرما	٥٥ ص	- ٢
المرجع السابق	٩٦ ص	- ٣
الصاحبي لاحد بن فارس	٦ ص	- ٤
المرجع السابق	٧ ص	- ٥
مقدمة في نظرية الادب ، تليمة	٢٢ ص	- ٦

أصل اللغات الانسانية ونشأتها

الخصائص لابن جني الجزء الاول	ص ٤١ - ٧
حول أصل اللغات جان جاك روسو	ص ٢٩ - ٨
مقدمة في نظرية الادب - تليمه	ص ٢٠ - ٩
الخصائص لابن جني الجزء الاول	ص ٤٠ - ١٠
اصواء على الدراسات اللغوية . . . خرماس	ص ٩٨ - ١١
المرجع السابق	ص ١٤٠ - ١٢
الخصائص لابن جني الجزء الاول	ص ٤٤ - ١٣
المرجع السابق	ص ٤٥ - ١٤
المرجع السابق	ص ٤٦ - ١٥
المرجع السابق	ص ٤٥ - ١٦
المزهر للسيوطي	ص ١٦ - ١٧
المزهر للسيوطي	ص ١٦ - ١٨
المزهر للسيوطي	ص ١٦ - ١٩
المزهر للسيوطي	ص ١٦ - ٢٠
المزهر للسيوطي	ص ١٦ - ٢١
المزهر للسيوطي	ص ١٧ - ٢٢
المزهر للسيوطي	ص ١٨، ١٧ - ٢٣
المزهر للسيوطي	ص ١٩ - ٢٤
المزهر للسيوطي	ص ١٩ - ٢٥
المزهر للسيوطي	ص ١٩ - ٢٦
المزهر للسيوطي	ص ١٩ - ٢٧
المزهر للسيوطي	ص ١٨ - ٢٨
المزهر للسيوطي	ص ٢٠ - ٢٩
المزهر للسيوطي	ص ٢٢ - ٣٠
المزهر للسيوطي	ص ٢٣ - ٣١
حول الماركسية في اللغة . جوزيف ستالين	ص ٢٩ - ٣٢
المزهر للسيوطي	ص ٣٦ - ٣٣
المزهر للسيوطي	ص ٣٨ - ٣٤
حول أصل اللغات . جان جاك روسو	ص ٢٧ - ٣٥
حول أصل اللغات . جان جاك روسو	ص ٣٣ - ٣٦
حول أصل اللغات . جان جاك روسو	ص ٣٤ - ٣٧
حول أصل اللغات . جان جاك روسو	ص ٣٥ - ٣٨
مقدمة في نظرية الادب - تليمه	ص ٢١ - ٣٩
المرجع السابق	ص ١٦ - ٤٠
انظر فصل لغات البشر لما ربوباي - لغات البشر . ترجمة العربي	ص - ٤١
انظر ص ٦٦ ، ٩٧ علم اللغة على عبد الواحد وافي	ص - ٤٢
انظر ص ٣٠ ، ٣١ ، ٤٠ ، ٤١ اللغة فندريس . ترجمة الدكتور	ص - ٤٣
- الدواخلي والدكتور القصاص	
المرجع السابق	ص ٣٩ ، ٣٥ - ٤٤
المدخل الى علم اللغة . د . رمضان عبد التواب	ص ١١٦ - ٤٥

اللغة والأبجديات

بقلم الأستاذ محمد سالم شجاب

الأبجدية هي أول الالفاظ التي يشير بها العرب الى حروف الهجاء ، وهي ابجد هوز . حطي
كلمن ، سعفس ، قرشت ، ثخذ ، ضغط . ويجعل المغاربة ترتيب الالفاظ الأخيرة للأبجدية هكذا
: صعفس ، قرست ، ثخذ ، ظلمش .
ويتفق الترتيب الشرقي للأبجدية مع ترتيب الابجدية العربية ، والابجدية الآرامية ، مع وضع
الاحرف الستة التي تختص بها العربية في آخر المجموعة . واستعملت هذه الحروف للدلالة على الأرقام
الحسابية . وابتكر العرب ترتيباً آخر يجمع الحروف المتشابهة في الرسم معا ، سمي بالالفبا لابتدائه
بها .

وللمغاربة ترتيبهم الخاص المتفق مع المشارقة الى الزاى ثم يأتي : ط،ظ،ك،ل،م،ن،ص،
ض ، ع ، غ ، ف ، ق ، س ، ش ، هـ ، و ، ي . وابتكر الخليل بن احد الفراهيدي ترتيباً
يقوم على موضع اخراج الحرف ، ابتداء بالعين وانتهاء بالالف في معجمه الذي أسماه "العين" وأحدث
سببوه فيه بعض التغيير .

تعتبر الكتابة أول وسائل التفاهم بين البشر ، وهي التي مكنت الانسان من التعبير عن افكاره
، واثبات شخصيته ، والتعرف على احداث العالم بتسجيل اولى صفحات مكتوبة فجرت فجر التاريخ
. وكان البشر البدائيون يدركون اهمية التاريخ في حياة البشر ، فكانوا يسجلون أحداثهم اليومية على
جدران الكهوف بنقوش ، ورسوم لا تستند الى أصول ثابتة ، لذلك ظلت الى الآن لغزاً غامضاً محيراً
للمعقول .

والكتابة في كل الحضارات تعطي للتاريخ مفهوماً لارقي ما وصل اليه الفكر البشري المبدع ،
لأننا حتى اليوم ورغم تراكم الابداعات الفكرية لم نستطع الاستغناء عن هذه البدعة الفكرية .
ولاخترع أو وضع أول كتابة أبجدية قصة أشاد بها العلماء في كل الأدوار التاريخية منذ أن خضع
الفكر لقانون البحث والاستقراء والاستنباط ، ورأوا أن أول أبجدية هي الابجدية العربية ، واختلفوا
في واضعها . ذهب بعض العلماء الى ان الحروف الابجدية نزلت على آدم أبي البشرية عليه السلام
فكتبها في طين وطبخه قبل موته بثلاثمائة عام ليبقى الى ما بعد الطوفان . وقيل أول من وضعها أخنوخ
وهو نبي الله ادريس عليه السلام . وقيل : أن أول من وضعها هو نبي الله اسماعيل عليه السلام . وأن
اربعة من ابنائه هم : نفيس ، ونصر . وقيم ، ودومة ، وضعوا كتاباً واحداً وجعلوه سطوراً واحداً
موصول الحروف كلها غير متفرقة . . . وقد جاء بعد هؤلاء الاربعة من ابناء اسماعيل عليه السلام ثلاثة

هم : نبت ، وميسع ، وقيدار وفرفروا الحروف الموصولة وجعلوا الاشياء والنظائر .
وقال ابن هشام : أول من كتب الخط العربي حمير بن سبأ .
وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أول من وضع الخط العربي ثلاثة رجال من بولان قبيلة من
طى نزلوا مدينة الأنبار فأولهم مرامر وهو من وضع الصور ، وثانيهم اسلم فهو من وصل وفصل
وثالثهم عامر فوضع الاعجام ثم انتشر .
وفي رواية ابن الكلبي عن أبيه قال : أول من وضع الخط نفر من طىء بن بولان وهم مرامر بن
مرة واسلم بن سدرة ، وعامر بن جدرة فساروا الى مكة فتعلمه منهم شيعة بن ربيعة وأبو الحارث بن
سفيان بن عبد سفيان بن الحارث المطلب ، وهشام بن المغيرة المخزومي ، ثم اتوا الانبياء فتعلمه نفر
منهم ، ثم اتوا الحيرة وعلموه جماعة منهم سفيان بن مجاشع بن عبد الله بن دارم . وولده يسمون بالكوفة
بني الكاتب ، ثم اتوا الشام فعملوه جماعة فانتهدت الكتابة الى رجلين من اهل الشام يقال لهما الضحاك
واسحاق بن حماد وكانا يخطان الجليل فأخذ ابراهيم بن السنجري الخط الجليل عن اسحاق بن حماد
واخترع منه خطأ اخف منه فسماه الثلثين وكان اخط أهل دهره بقلم الثلثين ثم اخترع قلما اخف منه
وسماه الثلث .

وجاءت رواية في أن واضع الخط العربي مرامر بن مرة قبيل دولة الاسلام ، وكان رجلا من
الأنبار فانتشرت من الأنبار الى الحيرة ومن الحيرة الى مكة والطائف . وجاءت رواية أخرى تؤيد هذه
الرواية . فروى عن يحيى بن جعدة أنه قال : سألت المهاجرين من أين صارت اليكم الكتابة بعد أن
لم تكونوا تكتب ؟ فقالوا : من الحيرة ، وسألنا بعد أهل الحيرة عن اخذتموه ؟ فقالوا : من أهل الأنبار .
وفي رواية ابن الكلبي والهيثم بن عدي : ان الناقل لهذه الكتابة من العراق الى الحجاز كان
حرب بن أمية ، وكان قدم الحيرة قدما فعاد الى مكة بها . قالوا : وقيل لأبي سفيان بن حرب : عن اخذ
ابوك هذه الكتابة ؟ فقال : من اسلم بن سدرة ، وقال : سألت اسلم عن اخذت هذه الكتابة ؟ فقال
: من واضعها مرامر بن مرة . ١١

وقيل : أول من وضع الكتابة العربية قوم من الأوائل نزلوا في عدنان بن أدبن أد ، فاستمروا
ووضعوا هذه الكتابة على عدد اسمائهم وكانوا ستة نفر اسمائهم : ابجد ، هوز ، حطي ، كلمن ،
سفعص ، قرشت ، وما شذ من اسمائهم من الحروف الحقة . وانهم كانوا ملوك مدين ورئيسهم
كلمن فهلكوا يوم الظلة مع قوم شعيب ، فقالت اخت كلمن - وقيل ابنته - نثرته

كلمون	هد	ركني	✳	هالكا	وسط	المحله
سيد	القوم	اتاه	✳	الحتف	فارا	وسط
جعلت	نارا	عليهم	✳	دارهم	كالضمحل	المحل

ثم وجد من جاء بعدهم حروفا ليست من اسمائهم وهي ستة التاء والتاء والذال والضاد والظاء
والغين فسموها «الروادف» ثم خذ ضغط .

فهذه الرواية عارية ، من المحال ان يقبلها العقل ، وهي الى الاساطير اقرب منها الى الحقيقة ●
قال حمزة بن الحسن الاصفهاني المتوفى سنة ٤٦٠ هـ : ان هذا الخبر صادر عن رجل كان يولد الاخبار
على الامم الذين بادوا كعاد وثمود وطسم وجديس واضرابهم ، فاذا احتاج الى توليد اشعار تؤكد بها
تلك الاخبار خرج الى ظاهر المدينة لامتحان الأعراب ملتصا من بحسن قول الشعر فاذا عثر على
واحد عدل به الى منزله ففداه وكساه وجباه ثم سأل ان يقول شعرا من جنس ما يريد فكانوا يعملون
له مثل : كلمون هدركني هالكا وسط المحله .

وهذا الرجل الذي اشار اليه الاصفهاني لعله حماد الراوية الذي كان من التهمين بالاختلاق في
اخبار العرب ، وكان غير موثوق به ، وهو أول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها . وهذا الرجل

هو الذي ادعى على آدم عليه السلام انه كان شاعرا . وانه أول من نطق بالشعر ، وروى له هذه الآيات :

تفريت البلاد ومن عليها
تفريت كل ذي طعم وريح
وقل بشاشة الوجه المليح (٧)
بجنات من الفردوس فيح
لعمري ما يموت فتستريح
بكفني من جنان الخلد ريح
قتيلا قد توسد في الضريح
فيا أسفا على هابيل ابني

فنسب بغياوته الى نبي من أنبياء الله شعرا ركيكا ، واهى الركن ضعيف الأسرذا اقواء ، ولم يعلم ان الاقواء من اكبر عيوب الشعر . وقد قال القشيري وغيره : قال ابن عباس رضي الله عنهما : «ما قال آدم الشعر ، وان محمدا والانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعوا - في النهي عن الشعر سواء ...»

وليت شعري ما معنى قوله : «تفريت البلاد ومن عليها» وأين كانت رقاع هذه البلاد ؟ ومن كان بانها ؟ وماذا اراد بقوله : ومن عليها .
وحتى ابليس اللعين اصبح عند رواية الاخبار من فحول الشعراء فقد رووا انه اجاب آدم عليه السلام بعد انشاده الشعر المنسوب اليه بشعر مماثل ، بنفس الوزن والقافية ، وكان آدم عليه السلام يسمع صوته ولا يرى شخصه . وهو يقول :

تنح عن البلاد وساكنيها
وكننت وزوجك الحواء فيها
فما زالت مكايدي ومكيري
فلولا رحمة الرحمن اضرحت
فقد في الارض ضاق بك الفسيح
ادم من أذى الدنيا مريح
الى ان فاتك الثمن الربيع
بكفك من جنان الخلد ريح

وما يدفع رواية من روى ان أبجد وهوز وحطي وما بعدها اسماء رجال وضعوا الكتابة العربية هو ان هذه الكلمات الواقعة على حروف الهجاء - اعني ابجد واخواتها - لم تزل مستعملة عند كل أمة وجيل من سكان الشرق والغرب ، ومتداولة في الأعداد النجومية خاصة . وتعد عند السريانية الأصل الذي يتعلم منه الهجاء ، واستعملها الاسرائيليون من اليهود والنصارى .

واليهود يدرسوها الصبيان في الكنائس فيقولون عند تعليمهم هجاء العبرانية : «ألف ، باء ، جيميل ، دال» . ثم يتبعونه بياجي بعدد من قولهم : «هوز حطي» على حكاية لغتهم ، وهذا هو الذي حربه العرب الاسلام فقالوا : «أبجد» مكان «ألف» ، باء جيميل ، دال ، فنظام «أبجد هوز حطي» وما بعدها هو سرياني معرب ، وليس من وضع العرب .

ومن ناحية أخرى لمان أصول الهجاء العربي ليست على نسق تأليف أصول هجاء السريانيين ، الذي هو أبجد ، لأن هجاء العرب مؤسس على نظام : أبث ، جحخد ، ذرزس ، شصضط ، ظظفف ، قكل ، نومي . هذا هو قياس : «أب ت ث ، ج ح خ د ، ذ ر ز س ، الف» . حيث تتألف من حروفها جل تجري في العربية مجرى «أبجد» في السريانية . والسريانية هي لغة منسوبة الى كور بلد «سورستان» وهي العراق ، والسريانيون هم الذين يقال لهم : النبط او الأنباط . قال المسعودي

: وقد تنوزع في السريان وفي النبط فمن الناس من رأى ان السريانيين هم النبط ، ومنهم من رأى انهم اخوة لودماش بن نبط .

وأول تاريخ ثابت للانباط يرجع الى عام ٣١٢ قبل الميلاد . وكانت البتراء - في الاردن - عاصمتهم بعد ان استقروا . وقد أكد الباحثون المتخصصون ان الانباط والنمودين والصغويين ، واللحيانيين ، هم اسلاف العرب ، او الحلقة بين الأمة السامية القديمة والعرب ، ومن ثم فان ما كتب من نقوش في مناطق الانباط يعتبر اقدم ما دون بالعربية الفصحى قبل انفصالها في مكة ويذكر المسعودي ان أول الملوك بعد الطوفان ملوك السريانيين - الذين هم النبط - وقد ورد «نبط» في النقوش اليمنية المعينية . كاسم احد ملوك معين قبل ان تغلبهم سبأ . . في القرن الثامن قبل الميلاد . وتشير المصادر اليمنية الاسلامية الى ان «النبط» من اولاد نبت بن زيد بن كهلان . . اي اتباعه الذين كانوا معه عندما ارسله ابيه الى تلك الجهات - جنوب فلسطين - التي كان الأدوميون يسيطرون عليها . وجاء ذكر الانباط ، او النبط في النقوش اليمنية القديمة حيث ظهر بين قائمة ملوك معين ملك يحمل هذا الاسم . وجاءت في نقش «ابره» عبارة «ونبطهم» مما يشير الى وظيفة معينة توحي بها دلالة اللفظ في النقش ، وعمله في سياق ذكر قبائل باسمائها «ونبطهم» كالجباله او الحمالين . نستنتج مما سبق ان النبط او السريان من أصل يعني ، وأنهم موجة أخرى من موجات الهجرة اليمنية النبطية مع المعينيين ، والمعينيون معروفون بالتجارة .

اذن فالكتابة السريانية مأخوذة من الكتابة الأرامية اليمنية العربية القديمة ، وكان السريانيون اول من ابتدع تأليف اصول الهجاء الابجدي . اعني ابجد هوز حطي واخواتها . . ويقال : ان السرياني اصل النبطي . وكان الهانينيون القدامى اول من اخترع الكتابة ، وأول من استعمل طريقة «الألف والباء» او «ابث» واخواتها . اي «ا ب ت ث ج ح خ د ر ز ه الخ . التي يمكن تأليفها في جمل غير مفيدة على نمط الابجدية السريانية .

ومن اليمن انتقلت الكتابة الابجدية الى العراق والحيرة . وعلى هذا تعتبر ابجدية «الألفياء» اليمنية اول ابجدية في العالم .

ويزعم بعض الباحثين ان الكنعانيين - ملوك او غاريت - أول من استعمل طريقة «الالف والباء» واهدوها الى العالم كله . وسيأتي ابطال هذا الزعم قريبا ان شاء الله تعالى .

ويذهب «البر عمون» الفرنسي الى ان السومريين - احدث شعوب ما بين النهرين - هم أول من ابتدع الكتابة منذ ٣٥٠٠ سنة قبل الميلاد ، وكانت الكتابة في بدايتها رسومات تصويرية كل رسم ومنها يعبر عن الفكرة المراد ذكرها ، ثم درجت في التطور شيئا فشيئا بادخال الحروف اللفظية عليها .

ومنذ الألف الاول قبل الميلاد انتقلت الكتابة السومرية المتطورة الى البابليين والاشوريين ، اي بعد الفين وخمسةائة سنة من نشأتها عند السومريين بالرغم من كونها ايضا من شعوب ما بين النهرين ، ثم انتقلت من بابل واشور الى بلاد الفرس . ولكنها ظلت تحافظ بطابعها المتطور الذي يجمع بين الرسم التصويري ، والحرف اللفظي وهي نفس الطريقة التي ظلت شائعة الى عهد قريب بين الاسكيمو ، وهنود امريكا الحمر .

أما الكتابة الهيروغليفية فقد بدأت في مصر الفراعنة منذ الألف الثالث قبل الميلاد اي بعد خمسةائة سنة فقط من ظهور الكتابة السومرية . وهي كتابة تصويرية ايضا على غرار الكتابة السومرية ، وان كانت تختلف عنها في الصور التعبيرية . وكان المصريون القدماء يقدسون كتاباتهم بدليل تسميتها

الاغريقية بالهيروغليفية ، وهي كلمة مركبة من مقطعين : «هيرو» بمعنى مقدس ، و«غليفي» بمعنى الرسم والنقش .

وفي عام ١٧٩٩ عثر احد جنود نابليون بونابرت بطريق الصدفة على حجر في بلدة رشيد يحمل

رسوماً وثقوشاً غاية في الدقة والبراعة والابداع بالخط المبروغليفي . حيث استطاع المستشرق وقد ظلت مفاتيح الكتابة المبروغليفية لغزاً غامضاً حتى عام ١٨٢٢م حيث استطلع المستشرق الفرنسي «شامليون» أن يفك رموزها ، واثبت أنها ليست رمزية بل صوتية بعد دراسات ومقارنات ومراجعات دامت ثلاثة وعشرين عاماً من تاريخ العثور على تلك الكتابة في حجر رشيد . ويرى البعض أن الكتابة اخترعت أول ما اخترعت في مصر وهي الكتابة «المبروغليفية» ويظن أنها كانت أساساً للابجدية الفينيقية وغيرها من نواذج الكتابة التي استعملت في آسيا . وقد ساد الاعتقاد إلى وقت قريب أن الفينيقيين هم أول من استعمل الكتابة الابجدية التي كانت مصدراً لكل الكتابات الابجدية في العالم . وهم شعب سامي الأصل من فروع الكنعانيين ظهرُوا في لبنان حوالي عام ٣٣٠٠ قبل الميلاد ، واتبعوا نظام الدولة وكانت أكبر مدنها صور ، وصيدا . وفي حوالي عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد احتلوا الشاطئ الشرقي من البحر الأبيض المتوسط . ويتشابهون لغة وثقافة مع الكنعانيين الذين كانوا يقطنون شمال فلسطين في نفس الحقبة التاريخية .

وعن الفينيقيين أخذ الاغريق الابجدية ، وأدخلوا عليها حروف الحركة الصغيرة . وترى الأساطير اليونانية أن «قدموس» أول من ابتكر الابجدية «حروف الهجاء» ونقلها إلى الاغريق والرومان وقد اكتشفت الابجدية الفينيقية على قبر «احيرام» في جيل في لبنان .

وبطل الاعتقاد بأسبقية الفينيقيين إلى اختراع الكتابة الابجدية باكتشاف كتابة بالحروف الابجدية منذ فترة في طور سيناء قرب بلاد الأنباط في مكان يقال له «سرايط الخادم» ترجع إلى عام ١٨٥٠ قبل الميلاد ، واعتبرت أقدم من الكتابة الفينيقية .

الا أن ابجدية «سرايط الخادم» لا يمكن وصفها بأنها أول ابجدية في العالم . لأن مبتكرها هم الساميون الذين كانوا يشتغلون في مناجم الفيروز في طور سيناء ، وقد أخذوا علامات كثيرة من «المبروغليفية» المصرية . بل ذكر الدكتور يوسف محمد عبدالله رأياً للاستاذ «البرت جام» وهو أن صورة حروف خط المسند اليمني التي تم اكتشافها في «العبر» عام ١٩٦٢م ، هي أقدم ما عثر عليه من خط المسند ، وإن ما عرف بالحروف السينائية الأصل ، والتي عثر عليها في سيناء عام ١٩٠٥م ينبغي أن تكون قد انتقلت من أرض سبأ ، وذلك مع السبئيين الذين يعتقد أنهم استقروا في تلك الحقبة في شمال غربي الجزيرة العربية .

وذهب بعض الباحثين - استناداً على الاكتشافات الأثرية - إلى أن أول ابجدية ظهرت في العالم هي الابجدية العربية بالخط الأكادي الكنعاني التي عثر عليها عام ١٩٢٩م في مدينة «أوغاريت» وهي بلدة قديمة تقع في غربي سوريا في موقع رأس شمراء القرية العربية الصغيرة . على بعد ستة كيلومترات شمال مدينة اللاذقية . وأطلق على تلك الابجدية اسم الابجدية الأوغاريتية نسبة إلى بلدة «أوغاريت» والأكادية نسبة إلى الاقليم المسمى أكاد ببلاد ما بين النهرين . شغل الجزء الشمالي من بابل . بينما كانت سومر تشغل الجزء الجنوبي . وكانت «أوغاريت» عاصمة لمملكة كنعانية شهيرة ومركزاً من أغنى المراكز الحضارية في الشرق القديم . وقد انتقل الكنعانيون من الجزيرة العربية إلى سوريا ، وسكنوا مدينة «أوغاريت» في اقليم «أكاد» وفي أكاد تداول السكان اللغتين السامية والأكادية ولغة ثالثة قريبة من اللهجة السامية .

ففي «أوغاريت» وجدت قطعة فخارية صغيرة جداً لا يتجاوز طولها أصبح اليد أي بطول ١.٥ سم وعرض ١.٣ سم مكتوب عليها ثلاثون حرفاً أبجدياً أوغاريتياً ، مشتقاً من الخط المساري السومري . وهذا يدل على أن الابجدية السومرية أقدم من الابجدية الأوغاريتية الأكادية الكنعانية . ويظل قول من زعم أن الكنعانيين أول من اخترع الكتابة واستعمل طريقة «الألف والباء» أو «ابنت» وإخواتها على نمط «أبجد» السريانية وأهدوها للعالم كله .

وهذه التناقضات - بالاضافة الى ما سبق - تؤيد القول بان البانيين هم أول من اخترع الكتابة ، وأول من استعمل طريقة «الألف والباء» أو «الفباء» ومن اليمن انتقلت للعالم ويعتبر للعلامة ابن خلدون أول مفكر عربي - تحجب الاسطورة - وذهب الى «أن الخط انتقل من اليمن الى الحيرة - بلاد ما بين النهرين - بعد أن بلغ الذروة في دولة التباينة» . وقد شارك ابن خلدون في هذا جمع من علماء أوروبا منهم : المستشرق الألماني «مورتييز» الذي يقول : «ان البانيين هم الذين اخترعوا الكتابة ، وليس الكنعانيون او الفينيقيين ، وان البانيين اهدوا الكتابة الى الحيرة ، ومن الحيرة عرفها الفينيقيون ، وعندهم اخذ الرومانيون والعرب» . يعني عرب الشمال .

ان عرب اليمن هم أول الأمم التي كتبت بالحروف الابجدية وكانت لغتهم الحميرية أو السبئية المعينية ، وقد انقرضت منذ زمن بعيد ، ولم يبق منها الا الكتابات التي اكتشفها ونقلها الرحالة الاوروبيون . وكان أول من حاول ان يلقي الضوء على توحيد رموز الابجدية الحميرية ثلاثة من العلماء الالمان هم : «روديجر ريكودي هال» و«جيزينوس» و«جليدمستو» . . . وتكونوا من تحمين قراءة بعض الكلمات المنقوشة على باب «حصن الغراب» ومطابقة بعض الاحرف ، فتوصلوا الى الترجمة التالية لذلك النقش : «سكتنا وعشنا وقتا طويلا حياة بذخ في قاعات هذا السكن الفسيح ، وكان الشقاء والخصومة بعيدين عن ساحتنا» ، ووضعوا أول معجم للحميرية .

وتتألف ابجدية هذه اللغة من ٢٩ حرفا ، وكتابتها تسمى بالخط المسند . وذكر وهب بن منبه ان حمير كان يكتب بالخط المسند في جميع سلاحه من الحديد ، وأنه رأى في منامه كأن أتيا أنه يعاتبه ، وينهاه عن الكتابة بالمسند على الحديد والحجر والعود لئلا يدرس وتعلوه النجاسات والله كرمه واصطفاه ، وادخره للفرقان ، ويأمره بصيائنه وحفظه . . . وذكر ان الخط المسند انما قيل له المسند لأنه اسند الى هود عن جبريل . وكان وهب موها بسرد الغرائب . ومن المتفق عليه ان المسند أول ما عرف كان في شبه الجزيرة العربية . ومن المسند انحدر خط الجزم اي القطع . وذكر ابن النديم في الفهرست ان الذي كتب خط الجزم العربي هو رجل من بني غنم بن النضر بن كنانة .

وقد وجدت كتابات بالخط المسند في جبل الصفا في حوران جنوب سورية ، وفي أماكن أخرى من الجزيرة العربية ، مما يدل على ان العرب الذين سكنوا هناك كانوا من السبئيين ، واقامتهم هناك برهان على وجود محطات لتجار اليمن عن طريق البحر الابيض المتوسط . ان اقدم كتابة عربية عرفها تاريخ البحث عن الكتابة هي رسم مشتق من خط المسند اليمني في ثلاثة انواع من نقوش متقاربة عثر عليها ما بين المنطقة الممتدة من دمشق الى العلا ، وهذه النقوش هي :

اللحيانية ، والشمودية والصفوية . واقرب هذه النقوش الثلاثة صلة بالمسند الباني هو الخط اللحياني . وربما كان هذا الشبه هو الذي دعا العلامة ابن خلدون الى ان يجعل دولة التباينة موطن اختراع الكتابة . وللغة السبئية شبه بالحشية والاكاوية الاوغاريتية الكنعانية أو البابلية القديمة من حيث المفردات والتصرف والضائر الشخصية . فقد ذكر بعض المهتمين بالابحاث الاكاوية الاوغاريتية ان «في اللغة الاوغاريتية» سبعمائة كلمة نراها كما هي في العربية ، وبعبارة أخرى : نراها هي هي في العربية والاوغاريتية . وان في الاوغاريتية مفردات عديدة لا تزال سائرة على السنة الاهلين في مدينة اللاذقية والمنطقة المحيطة بها .

ومن هذه المفردات على سبيل المثال : كلمة «نقمة» التي يطلقها اهل اللاذقية على الرجل المتسلط وهي لفظة اوغاريتية كانت اسما لأحد ملوك أوغاريت المسمى «نقمة» ومعناها «نقمة حدد او هدده» وكان ملكا مفتصبا اتصف بالشدة . وما تزال كلمة «نقمة» مستعملة في بعض المناطق اليمنية لكل من اتصف بالشدة وسلطة اللسان . ومنها كلمة «عين» بمعنى نظر ، ومنها «خرق» بمعنى مرق ، ومنها

«بت» بمعنى بنت . وكلها الفاظ أوغارية قديمة وهي أيضا مستعملة عندنا في اليمن حتى اليوم . وهذا يؤكد أن أول ابجدية ظهرت في العالم هي الابجدية العربية البعنية ، وأن دولة التبابعة هي موطن اختراع الكتابة كما قال ابن خلدون . وأن اللغة السبئية أصل الاشكال القديمة للغة السامية التي تفرعت عنها الشمالية بزوال حضارة اليمن القديمة ، وخصوصا بسبب الاختلاط مع عرب الشمال في الاسواق الكبرى كسوق عكاظ ، وعن طريق الحج والتجارة فيما بعد . ونلاحظ أن نشوان بن سعيد الحميري قد سبق إلى رأى ابن خلدون حيث قال : ويقال : ان أول من كتب وجمع حروف الهجاء «حمير» بخطها المعروف ، ثم فصله رجل من طيء بالخط العربي (توق) نشوان عام ٥٥٠هـ تقريبا . وقال ابن هشام : أول من كتب الخط العربي حمير بن سبأ . كما سبق .

الهوامش

- ١٠ - قال نشوان الحميري «مرامر اسم رجل من اهل الأنبار يقال : انه أول من وضع الهجاء العربي فانتشر في الأنبار ثم في الحيرة ثم في الناس بعد ذلك . قال
- كتب ابجد وأل مرامر أي حروف التي جمعها
- ابجد أي حروف أبجد ، وأل مرامر أي حروف التي جمعها . وليس بلحن . قاله أبو حيان في البحر .
- ١٢ - ويروي بنصب «بشاشة» من غير تنوين على التميز ورفع «الوجه الملمح» على الفاعلية .
- كليمو اسم لمسمى حقيقي وليس من نسج الرواة العرب الكلاسيكيين جاء ذكره في عدة نقوش دونها بالفينيقية وهو الملك الارامي الخامس لمملكة مقاطعة شال في سوريا وقد شهد نهاية احتلال آشور لسوريا وسقوط امراطورتها كما شهد آخر مرحلة الصراع بين الممالك الارامية وذلك في نهاية القرن التاسع قبل الميلاد وينتمي الى قبيلة ذبيان العربية القديمة وتعرض بالتفصيل لتاريخه وتاريخ ارام في الشام وسيادة اللغة الارامية في الشرق الاوسط بأجمعه منذ حوالي النصف الثاني من القرن السادس ق . م ومن قبل واثناء وبعد الاحتلال الفارسي وذلك في متابعتها في العدد القادم بإذن الله .

[الاكلیل]

المراجع

- ١ - التنبه على حدوث التصحيف . تأليف حمزة بن حسن الاصغهانى ص ٦٢-٥٥ .
- ٢ - تفسير القرطبي ج ٦ ص ١٤٠ «عاش» .
- ٣ - متجليات في أخبار اليمن ص ٩٨ .
- ٤ - التيجان في ملوكهم ص ٦٢-٦٣ .
- ٥ - معالم التكميل القومي والحضاري قبل الاسلام ودور اليمن . تأليف الاستاذ علي بن علي صبره ص ٧١-٧٦ .
- ٦ - مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي ج ١ ص ٤٦-٤٧ و ص ٢٣٠ .
- ٧ - البدايات والاولائل مخطوط محمد سالم شجابت
- ٨ - المجلة العربية سبتمبر ١٩٨٧م العدد ١٢٠ ص ٧٨-٧٩ .
- ٩ - مجلة الفيل عدد ١٥٥ أغسطس ١٩٧٨م وعدد ٣٩٩ يوليو ١٩٨٠م و ٣٥٠ أغسطس ١٩٧٧م . وعدد ٩١٠ أكتوبر ١٩٨٤م .
- ١٠ - ملحق الجزء الاول من تاريخ ابن خلدون . تعليق الأمير شكيب أرسلان .
- ١١ - الانتصاب في شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسي ص ٨٨ .
- ١٢ - كشف الظنون ج ١ ص ٧٠٨-٧٠٧ .
- ١٣ - اليمن الجديد مايو ١٩٨٦م العدد الخامس .



عامر بن حن:

الفن اليميني القديم

عالم الفكر / الزميل عبد الرحمن

جماعة منجماء



الفن تختلف عما نعرفه في العصر الحديث .. لان الفن كان في هذه الفترات تسجيل للحوادث التاريخية وايضا تسجيل للمعتقدات الدينية ، ومدى نجاح الفنان يتوقف على مدى قدرته في التعبير عن هذه الحوادث .. ونجاح فن التعبير هو الذي يعطي الانطباع عن واقع الحياة التي كان يعيشها هذا الانسان ، من هنا نستطيع ان نقول ان الفن في الفترات الاولى من حياة الانسان لم يكن له نفس المعنى ونفس المفهوم الذي نحس به الان ..

فلقد كان الفن اذن هو تسجيل للواقع وهو طريقه للتعبير اللغوي في نفس الوقت فنجد مثلا ان الانسان البدائي في عصور ما قبل التاريخ كان يصور الحيوان على جدران الكهف الذي يعيش فيه ، اعتقادا منه انه بهذه الصورة يستطيع ان يسيطر على هذا الحيوان فيقوم باصطياده ، ثم عندما تقدم الانسان في حضارته واستقر واصبح للتأثير الديني دوره في الفن قام الفنان بصناعة تماثيل للاشخاص والملوك واصنام لالهة ، ونمت العقيدة الدينية حتى ان رجال الفن اصبحوا يبدعون في هذه الاعمال .. سواء كانت دينية او دنيوية .. لذلك نجد ان الفن اصبحت وثائق نتحدث

تنقسم الفنون الى قسمين كبيرين هما الفنون الكبرى وهي التي تمثل العمارة والمباني التي اقامها الانسان .. والفنون الصغرى وهي الفنون التشكيلية .. وفي هذا المقال سنحاول التحدث عن الفنون الصغرى التي ظهرت في حضارة اليمن قبل الاسلام ..

لقد عرف ان الانسان منذ القدم ميل بطبقة الى الجمال ، ومن هنا ظهرت الفنون منذ العصور القديمة ، ولكن كان الفن في هذا الوقت وسيلة لتحقيق هدف معين سواء كان هذا الهدف دينيا او دنيويا ، وقد اتخذت هذه الفنون من كل بلد من بلدان العالم القديم اسلوبا وانماطا تختلف من مكان الى آخر .. وكان هذا الاختلاف نتيجة عوامل عدة منها التأثير الديني على هذه الفنون الى جانب تأثير البيئة التي ظهرت فيها هذه الفنون من حيث المناخ والموقع الجغرافي ، والمواد التي استخدمت في صناعة هذه الفنون .. بالاضافة الى الاحوال الاقتصادية التي كان لها تأثير كبير على الفن والفنانين لذلك نجد ان الفنون القديمة لم تكن مجرد ترف او لهو ، بل انها كانت ضرورة ملحة من ضرورات الحياة التي يعيشها الانسان ، ومن هنا كانت تعريفات

بعضها البعض .. وذلك بحكم الاتصال التجاري او السياسي بين هذه الدول .. ولكن ما مدى هذا التأثير والتأثر في فنون العالم القديم .. نستطيع أن نقول أن هذا الاخذ والعطاء في الفن كان له حدود معينة لا يستطيع الفنان أن يتجاوزها .. وهي أن الفن والفنان يستطيع أن يتأثر بفنون الدول الأخرى ولكن هذا التأثير يكون في حدود هذه الحدود هي بحد ما تسمح به العقيدة الدينية او بما يجده من بيئته من مواد طبيعية يستطيع استغلالها لانجاز هذا الفن .. من هنا لم يكن الفنان القديم مقلدا للفنون الأخرى بل كان لكل فن في كل دولة شخصيته المميزة التي تتفق أولا مع عقيدته الدينية وثانيا مع بيئته وتقاليده ومجتمعه الذي يعيش فيه .. وإذا أخذ فانه يأخذ النذر اليسير الذي يتفق مع مبادئه ولا يؤدي عقيدته الدينية ..

ولناخذ مثلا على مانقول التماثيل وصناعاتها نجدها تختلف في مصر عنها في اليمن عنها في العراق وهذه الاختلافات ، اختلافات جوهرية فرضتها العقيدة الدينية في كل منها وفلسفة هذه العقيدة التي كان يؤمن بها كل منهم - فنجد أن التماثيل في الفن اليمني القديم كان لها مميزات الخاصة بها وهي أن الفنان اعتنى بالوجه وبرز ملامحه وحافظ على النسب فيه ، بجانب ذلك نراه لم يحافظ على النسب التشريحية في جسم التمثال ، فنجد أن التمثال هو عبارة عن الوجه اما بقية الجسم فلا شيء يذكر .. وربما كان ذلك لعقيدة دينية وهو أن الوجه هو أهم شيء في الإنسان الذي تستطيع الروح أن تتعرف على صاحبها عند عودتها اليه ، اما الفنان المصري فقد أولى عناية كبيرة بالتمثال سواء الوجه او الجسم فحافظ على النسب بدقة كبيرة وهذا ايضا بناء على عقيدة دينية سيطرت عليه .. والتماثيل العراقية التي وجدت فيها الحدة

عن الإنسان القديم ، لأنها كما ذكرنا كانت هي التعبير الوحيد الذي عبر به عن حياته ومعتقداته ..

وأصبحت هذه الفنون التي هي الآن في صورة آثار ما هي الا حقائق ملموسة من الأزمان الغابرة ودليل عنها يتحدث بما كان عليه الإنسان في هذه الحقبة الزمنية ..

فالتماثيل التي تركها الفنانون ملوكهم وعظمائهم ما هي الا وثيقة تحكي تاريخ هؤلاء والصور والنقوش ترشدنا وتدلنا الى معرفة الحياة التي كانوا يعيشونها ، وملابسهم وزينتهم ، كما تفيدنا النقوش بتاريخهم وما قاموا به من اعمال جليلة ولقد فطن الآثريون والمؤرخون الى أهمية هذه الآثار وقاموا بدراسات هامة لكل ما تركه الإنسان القديم حتى يستطيعوا أن يرسموا صورة حقيقية للماضي الذي عاش فيه اجدادنا ..

ولقد ذكرنا سابقا أن هناك عدة مؤثرات أثرت في الفنون القديمة وكان من أهم هذه المؤثرات هي العقيدة الدينية التي طبعت الفنون من كل بلد في بلدان العالم القديم بمميزات خاصة كانت تفرضها هذه العقائد على الفن والفنانين .. لذلك نجد أن التأثير الديني في الفن كان من أهم التأثيرات التي صبغت الفنون بطابع خاص متميز حسب الفلسفة العقائدية في مكان عنه من آخر ..

الى جانب البيئة التي كانت واحدة من الأشياء التي أثرت على الفن فهناك مثلا البلاد الغنية بالاحجار والتي استغلها الفنان احسن استغلال في صناعة تماثيله وادواته وبناء معابده ومنازله ، لذلك نجد أن لكل بلد فنه المتميز به الذي تأثر بكل التأثيرات السابقة .. وهناك ايضا عامل آخر يمكن اضافته الى العوامل السابقة ، وهو الاتصالات والعلاقات التي كانت تتم بين هذه الدول في تلك الفترة الزمنية وهذه الاتصالات كان لها ايضا تأثير على الفنون فنجد أن بعض هذه الفنون تتأثر وتؤثر في

الدول ويحضرونها معهم ، ولكن في الفترات المتأخرة من التاريخ اليمني حدث هناك تأثيرات خارجية كبيرة على الفنون الصغرى وذلك بعد أن أصبحت هناك بعثات تجارية تحضر إلى أرض اليمن لتتنقل منها بضاعتها وذلك في عصر تنافس الإمبراطوريات القديمة على التجارة الدولية وطرقها البحرية والبرية في منطقة الشرق الأوسط الذي برزت ملامحه في تمثال الملك ذمار على وابنة تاران ..

وإذا حاولنا الآن تتبع الفنون الصغرى في اليمن القديم لكي نستطيع منها محاولة معرفة ماهي الأساليب التي اتبعها الفنان اليمني في فنه وماهي التأثيرات الخارجية التي أثرت على هذا الفن .. فنبدأ أولاً بفن النحت:-

■ ■ ■ فن النحت:-

ظهرت في الحضارة اليمنية كمية كبيرة من المنحوتات وكان السبب في هذا الكم الكبير الاستعمالات التي كانت تستعمل فيها وايضاً للأسباب الدينية التي كانت تستخدم لأجلها هذه المنحوتات ، لأن معظمها قد صنع من أجل النذور ومعظم هذه القطع التي وجدت عشر عليها إما في مقبرة أو في معبد لتكون ذكرى لشخص متوفي أو هي وقف لاله أو مجموع الالهة ..

ومن أهم المنحوتات التي وجدت كانت تلك الوجوه التي استعملت بكثرة في الحضارة اليمنية ولقد اهتم الفنان في هذه الوجوه بالتعبير الجيد عن الشخصية المعبرة عن الإنسان ، وكان يكتب على التمثال اسم صاحبه في بعض الأحيان وذلك لكي يعطي له ذاتية مفضلة .. ومن هنا اهتم فن النحت في اليمن بشكل الوجه واسم الشخص ، لأن الوجه هو الذي يحدد ملامح الشخصية الإنسانية ..

فلا نجد مثلاً شخصين متشابهين إلا

والقوة إلى جانب إبراز الفلسفة الدينية التي اضطرت الفنان إلى مثل هذا ..

أذن الحضارة في كل قطر من الاقطار ماهي إلا نتاج الفكر والنشاط الإنساني وأن هذا النتاج الحضاري ماهو إلا تفاعل بين البيئة والإنسان ، وهذا التفاعل حدث بين الإنسان اليمني القديم وبيئته التي عاش فيها واستطاع أن يخضعها لامكانياته المادية والحضارية .. لذا نجد أن الفنون اليمنية القديمة نابعة من أرض اليمن ومن عقيدته فإذا نظرنا مثلاً إلى جغرافية اليمن نجد أن لها تأثيراً كبيراً على الفنون اليمنية القديمة .. فموقعها الفريد الذي جعل منها وسيطاً تجارياً بين دول الشرق القديم إذ كان اليمنيون ينقلون بضائعهم عبر الطرق البرية التجارية التي كانت تخرج من اليمن عبر الصحراء حتى تصل إلى غزة ومنها إلى مصر أو إلى دمشق أو إلى بغداد في العراق ، وكانت تجارتهم الرائجة في هذه الفترة هي تجارة اللبان والبخور ، حتى أن بعض الدراسين أطلقوا على هذه الطرق اسم طرق اللبان التجارية .. وهذه التجارة درت على أهل اليمن أرباحاً طائلة جعلتهم ينتجون حضارة راقية كتب عنها الكتاب الكلاسيكون .. ولقد كان اليمنيون أنفسهم هم الذين ينقلون هذه البضائع إلى دول حوض البحر الأبيض المتوسط أي أنهم هم الذين كانوا ينقلون ببضاعتهم ، لذلك نجد أن تأثير الاتصال كان محدوداً بينهم وبين هذه الدول وربما كان ذلك خوفاً على تجارتهم المحاطة بالسرية من هنا نجد أن التأثيرات الخارجية على فنون اليمن القديم كانت قليلة في الفترات الأولى من الحضارة اليمنية ولم تفرض أية تأثيرات خارجية على الفن اليمني وخصوصاً تلك الفترة السبئية ، وإذا حدثت هناك أية تأثيرات في هذه الفترة فإنها كانت تأثيرات مختارة بواسطة أهل اليمن أنفسهم الذين كانوا يسافرون مع القوافل التجارية إلى دول العالم القديم .. وكانوا هؤلاء يختارون ما يرونه مناسباً من فنون هذه

تقدمت للاله .. (شكل ٢) وفي بعض التماثيل كان الساعدان محدودين الى الامام .. وقد وجدت ايضا التماثيل الجالسة التي كانت فيها ايضا الساعدان محدودين الى الامام ، والرأس في وضع مستقيم على الجسم ناظرا الى الامام في وضع مستقيم ، ولقد كانت الرؤوس كبيرة الحجم وكان على الرؤوس مايمثل الشعر المستعار .. وهم في هذا يشبهون (المرويين) الذين قامت حضارتهم في بلاد السودان في حوالي القرن الثامن قبل الميلاد - الكوشيين - (١ك) ..

اما تماثيل السيدات فقد كانت تماثل في ضناعتها تماثيل الرجال الا انها تتميز بصوره صغيرة دائما وكانت تزين دائما بادوات الزينة .. وكانت اجسامها في الغالب ايضا ممثلة والشعور كانت تصنع مقصوفة خلف الرأس .. ولم توجد هناك تماثيل تمثل المسنين وربما كانت هناك بعض التقاليد والعقائد التي كانت تفرض على الفنان عدم تمثيل الشخص المسن ، وربما هذا يماثل الفن المصري القديم في ان الانسان لا بد له ان يمثل في كامل صحته وشبابه .. وتلك هي الصورة التي كان يتمنى ان يكون عليها في العالم الاخر وربما كانت هذه الفكرة الدينية عند اهل اليمن القديم وربما ان عقائد البعث والخلود التي آمن بها المصري قد آمن بها الانسان اليمني القديم ، واكبر دليل على ذلك العثور على التحنيط في كل من البلدين .

ولقد كانت الوجوه والتماثيل تركب في صناديق حجرية ذات ثقب محورية من اعلى واسفل الصندوق مما تدل على ان هذه الصناديق كان لها ابواب خشبية ، وكان هناك ثقب طولي يقطع خلال الجزء الاعلى لكي يثبت فيه وتد يستعمل كقفل لهذه الابواب الخشبية وكان الجزء الاعلى او الاسفل من التماثيل يكتب عليه اسم المتوفي او اسم العائلة وفي بعض الوجوه نجد هناك تسطيحا في اعلاها ربما لتثبيت جيدا في هذه

قليلا .. لذلك صنعت جميع الوجوه في نظام دقيق وملائم شخصية بحتة ، ونجد العيون في هذه الوجوه كبيرة محمقة متسعة وفي معظم الاحيان كانت مطعمة باحجار مختلفة عن المادة التي صنع منها الوجه وفي البعض الاخر طعمت من نفس الاحجار والانف مستقيمة وحادة افقية على الوجه ..

والفم صغير والشفتان مقفولتان ومحفورتان ببساطة وعلى الفم ابتسامة خفيفة وفي بعض الاحيان كان على الخد مايمثل الوشم وربما كان ذلك علامة على القبيلة او العشيرة ، والحواجب قد حفرت حفرا بسيطا وفي بعض الاحيان كانت تلاء بالجص ، اما الاذنان فصغيرتان ومنحوتتان بعناية وحلمة الاذن قد ثقبت ايضا في بعض الاحيان لكي توضع فيه الاقراط (شكل ١) وكان الفنان يحاول اظهار الشعر بواسطة خطوط غائرة على الرأس وفي بعض الاحيان كان يصنع الشعر من الجص او البلاستر الذي يوجد نوعان من الواقعية .. التي تجعل هناك تباين بين الشعر والوجه ، ولكن في معظم الاحيان قد وضع البلاستر ولم يتبقى الا الخطوط التي كانت تملا به .. ووجوه الرجال كانت عادة ذات ذقون تصنع بواسطة خطوط صغيرة بسيطة على جانبي الوجه وكانت الشوارب تمثل في بعض الاحيان بخطوط صغيرة .. وهي من هذه النواحي تشبه التماثيل الاشورية ماعدا اللحى المضافة ..

وكان الفنان عندما ينحت تماثالا لايعطي اهمية للجسم اذ ليس به اي صفة تشريحية كما قلنا وكان الجسم فقط قطعة صغيرة لكي تقوم بعملية الوسط بين الوجه والقاعدة الخاصة بالتمثال . وكان هذا الجسم دائما مايكون قصيرا ممثلا والبدان والقدمان قصيرتان وغليظتان وثقلتان والساعد الايسر محدودا الى الامام واليد كانت تقبض على عصا او صولجان وفي بعض الاحيان

الصناديق الحجرية

مرتفع .. وقد نقش على القواعد اسماء صانعي التمثال وهما اقرايم وكيم وهذان التمثالان يرجعان الى القرن الاول قبل الميلاد وقد قيل ان هذين التمثالين يرمزان الى ان الطفل يمثل اله القمر والاسد يمثل اله الشمس .. ومنهم من يقول ان الطفل ربما هو تمثيل للاله الطفل الهلنستي ديونيسوس ..

وان كان هناك التأثير الهلنستي على هذا التمثال الا انه في اعتقادي ان الطفل يمثل الاله عثرو وهو الابن في الثالوث والذي كان يصور عادة في هيئة طفل ولكن لم يصلنا هذا التصوير الا من خارج الجزيرة العربية . وايضا من الاسماء التي وصف بها عثرو والتي تشبهه على انه طفل ولا نستطيع ايضا ان نقول ان الاسد تمثيل لالهة الشمس التي كانت انثى شكل (٣) ..

الى جانب ذلك فهناك ايضا تمثالان من البرونز بالحجم الطبيعي لآمار علي وابنه تاران وهما يعتبران قطعا فنية جميلة وهما فريدان من نوعهما من حيث الحجم والصناعة .. يظهر عليهما التأثير الهلنستي ..

وايضا يوجد هناك تمثال لطفل من البرونز وبعض تماثيل السيدات التي تعبر عن مدى تمكن الفنان اليمني من صناعة التماثيل البرونزية ..

الى جانب صناعة التماثيل من البرونز فقد اتقن الفنان صناعة بعض ادوات الاستعمال اليومي البرونزية وحاول ان يضيف على هذه الادوات الناحية الجمالية والفنية .. ومن هذه الادوات المسارج التي نجد ان الفنان قد شكلها في هيئة حيوانية فهناك مسرجة وجدت في شبوه شكل الفنان قاعدتها على هيئة وعل ومقبضها يمثل راس هذا الوعل وهذه المسرجة موجودة الان في فينا .. وهناك ايضا مسرجة شكلت على هيئة ماعز يقفز وهي موجودة الان في متحف

الى جانب هذه التماثيل التي كانت مصنوعة من الاحجار فقد صنع المثال تماثيل من البرونز ونجد ان الفنان وفق توفيقا كبيرا في صناعة هذه التماثيل اكثر من التماثيل الحجرية وربما كان السبب في ذلك هو ان هذه التماثيل البرونزية كانت تصنع بكثرة كمنذور تقدم الى المعابد وتصب في قوالب كما يفعل الغيلاصون . ولقد ذكر في النقوش ايضا التماثيل الذهبية ولكن يحتمل ان هذه التماثيل لم تكن من الذهب الخالص وانما كانت من البرونز المطلي بطبقة من الذهب .. وكانت هذه التماثيل . وهذه القوالب كانت مصنوعة من الطين الذي بداخله شمع ويكون في نهاية هذا القالب ثقب . وعندما يصب المعدن على الشمع يسيل من الثقب الذي في اسفل القالب وقد انتشرت هذه الصناعة في اليمن القديم .

ومن اشهر هذه التماثيل المعدنية . تمثال معد كرب وهو حوالي ثلاثة اقدام في الطول وقد وجد هذا التمثال في مارب ويؤرخه بعض العلماء بالقرن السادس قبل الميلاد .. وهناك بعض تأثيرات من فنون الشرق القديم على هذا التمثال منها تقديم القدم اليسرى على القدم اليمنى حتى يوحي انه في حالة حركة الى جانب جلد النمر الذي يتدثر به صاحب التمثال .. ولقد عرفنا من النقوش ان هذا التمثال كان مكرسا لاله القمر الهة وانه ايضا كان عليه رقانق ذهبية التي يحتمل انها نزعته منه في العضور المتأخرة .. وهناك ايضا تمثالان عثرا عليهما في تمنع بواسطة البعثة الامريكية .. امام المعبد الرئيسي لهذه المدينة والذي يدعى بفيش وهما عبارة عن اسدين يمتطيتهما طفلان في احدى ايديهم اللجام وفي الاخرى عصا . ونجد ان القدمين الاماميين للاسدين مرتفعتين وربما كانتا مستندتين على شيء

اهمية لدى اليمنيين لانه يكشف المراعي
والمناطق الممتدة من بعد ويقود رعيه
اليها (ك) ..

ولقد كانت هذه الحيوانات كنحت
منفصل او تكون كوحدة زخرفية
تزين جدران المعابد او على
اللوحات النذرية او كافرين
على المداخل الخاصة بالمنزل او المعبد كما
كانت تزين شواهد القبور او تكون كافرين
يحيط بالنصوص المكتوبة على الاحجار ..
ولقد نال الوعل نصيب الاسد من هذه
الوحدات الزخرفية لانه من اكثر الاشكال
التي وجدت ، وكان يصور في كثير من
الاحيان وهو رابض في مجموعات او في
وحدات تشمل كل وحدة مجموعة من هذا
الحيوان (شكل ٦) كان كل واحد منهم يشمل
مربعا قائما بذاته وكانت القرون تمثل كبيرة
الحجم وتقويسها اكثر من الواقع حتى
يستطيع ان يمثل تلك الدائرة في قرني هذا
الحيوان التي هي الهدف الرئيسي من
استخدامه كاحد رموز القمر .. ، وقد كانت
هذه الحيوانات تحت دائما من الامام وكان
النحت مختصرا ، فالوجوه كانت تميزها
ملامح عامة التي هي الصفات الرئيسية في
هذا الحيوان .. والعيون بارزة والوجه
يمتاز بالاستطالة وهذه الوجوه والصدور
كانت تحت في صورة واحدة متتابعة بينما
الارجل كانت تمثل بواسطة خطين متوازيين
يبدأن من جوار الرأس حتى نهاية القطعة
الحجرية التي مثل عليها ..

وهذا الفن كان من الفنون الاوسع
انتشارا في اليمن القديم ، ربما لانه اصلح
الفنون التي تتناسب مع طبيعة الحجر
الذي كان هو المادة الرئيسية ليس فقط في
المباني ولكن ايضا في الادوات واللوحات
بانواعها سواء الحائرية او التي كان يكتب
عليها او التي استعمل سطوحها للنقش ..
ولقد كانت الزخرفة على الجدران او

اللوافر .. بالإضافة الى ذلك فهناك كثير من
المسارج في المتحف الوطني بصنعاء ومتحف
قسم الآثار قد شكلت على هياكل حيوانية
وطيور .. وقد قام الفنان اليمني بصناعة
الواح اختام من البرونز تحمل بعض المناظر
وايضا رموزا بالسبئية ربما تعني اسم
الصانع او صاحب المصنع التاجر .. وهناك
ايضا بعض التماثيل الحيوانية التي
صنعها الفنان من البرونز مثل تماثيل
الاحصنة والجمال والغزلان والوعول ..

واذا تركنا الاعمال المعدنية لنعود مرة
اخرى الى التماثيل الحجرية وخصوصا
التماثيل الحيوانية نجد ان الثور قد حظى
بعناية فائقة في النحت (شكل ٤) .. ذلك لان
الثور كان هو الرمز الرئيسي لاله القمر الذي
كان هو ايضا الاله الرئيسي في اليمن .. ولقد
اتخذ الثور رمزا لهذا الاله ربما لان قرونيه
التي هي شكل الهلال هي التي اوجت الى
الانسان اليمني القديم باتخاذها رمزا
مقدسا .. وقد اعطى الفنان اهمية كبيرة
ومعينة في نحت هذه التماثيل خصوصا في
النسب وفي التفاصيل وايضا الصفة
التشريحية ، وكل صغيرة وكبيرة تتعلق
بالشكل والملامح العامة لهذا الحيوان فنجد
ان الفنان اهتم حتى بالتفاصيل على جبهة
الثور وعيونه وملامح الوجه حتى يخرج
النحت واقعا والثور اله رئيسي في ديانات
الشرق الاوسط اطلق على آمون المصري
واشور العراقي وايل الفينيقي وكومازي
الحشمي وهو في السبائية المقة بعل حروان
ابعل مسكه وهو كرونوس في كريت واليونان
(ك) وهناك حيوان آخر نال نفس الاهتمام في
النحت هو الوعل ، ذلك لانه كان ايضا واحدا
من رموز اله القمر وربما كان يرمز للحماية
لانه كان دائما ما يوضع على المداخل الخاصة
بالمعابد والمنازل .. وربما ايضا اتخذ كرمز
وذلك لقرونيه المنحنية التي تشبه الدائرة ،
وهي التي ركز عليها الفنان كثيرا ربما لانها
تمثل القمر وهو بدر (انظر شكل ٥) واكتسب

اصحابه فيها بقوله (اعتنوا بعمتكم النخلة وهي التي ولدت مريم تحت ظلها سيدنا عيسى عليه السلام (إك) الى جانب هذه العناصر الحيوانية فقد استخدم الفنان العناصر النباتية ، واهم هذه العناصر هي ورقة العنب ، او عنقيد العنب ، وهذا ليس بجديد على الفنان اليمني .. لان اليمني تكثر بها زراعة الكروم الى وقتنا الحالي .. ومثل هذه الزخرفة اقرب الى طبيعة الفنان لانه من البيئة التي يعيش فيها .. ولقد ابداع الفنان في هذه الزخرفة واعطانا تفاصيل كاملة لاوراق العنب الى جانب نقش عنقيد العنب وكأنها طبيعية (شكل ٧) وذلك مما يعطي فكرة من ان هذه الزخرفة ليست جديدة على الفنان وانه قد تمرس عليها طويلا ..

ولقد وجدت مثل هذه الزخرفة في الحضارة السورية وخصوصا في مدينة تدمر ويحتمل انها كانت مرتبطة بالهة الكروم في هذه الحضارة .. وهناك من يحاول ربط هذه الزخرفة مع التأثير الفينيقي (٣٠) ، ولكن لانستطيع ان يؤيد هذا الرأي تايدا كاملا لان الكروم كانت موجودة في البيئة اليمنية ولا تزال .. وربما انه قد اتخذ كرم زخري مجرد ، وان الهة الكروم كانت موجودة ايضا في اليمن وهي ذات وابن التي عثر عليها في النقوش اليمنية ، والتي كانت ايضا واحدة من صفات الهة الشمس وهي (كشتة سماعيل) السورية - إك -

وايضا هناك دليل اخر على ان هذه الزخرفة يمنية الاصل وذلك ماوجد على لوحة نقشت عليه اغصان الكروم وهي تخرج من قرون الثور . وربما هذا له تعبير مجازي ، حيث ان خروج الكروم من قرون الثور .. وربما هذا له تعبير مجازي . حيث ان خروج الكروم من قرون الثور انما يعبر عن النماء الخصب الذي يوفره اله القمر لمثل هذه الزراعة المنتشرة في ربوع اليمن . الى

كافاريز تحيط باللوحات او الجدران واحدة من اهم موضوعات النقش .. ولقد استخدم الفنان عدة عناصر للزخرفة وربما كانت معظم هذه اللوحات دينية .. وكان من اهم العناصر التي استخدمت في الزخرفة حيوان الثور والوعول ، والتي عرفنا انها كانت تستعمل للزخرفة على الجدران الى جانب اللوح التي ربما كانت تستعمل كالواح نذرية .. وهناك لوح في متحف القسطنطينية نجد عليه تمثيلا للوعول الى جانب الثيران .. الى جانب ذلك هناك طراز منتشر في النقش الزخرفي اليمني وهو الذي يحتوي على مجموعة من الحيوانات الاسطورية التي تواجه نخيل البلح ، هذه المخلوقات تمثل بجسم اسد وجناحي طائر ورؤوس آدمية .. وكانت في العادة تنقش والارجل الخلفية على الارض والامامية تستند على جذع شجرة .. وهناك اخر افريز و في نقش غائر وجد في تمنع نرى فيه اسدين مجنحين ياكلان من ثمرة شجرة وكان هذا الافريز متتابع والاسدان يقفان منعكسان وارجلهم الامامية تستند على الشجرة ويحتمل ايضا انها شجرة البلح .. الى جانب ذلك فقد وجدت الوعول وهي تقف ايضا وارجلها الامامية مستندة على شجرة وهي ايضا شجرة نخيل البلح ولكن لا يوجد بها ثمار .. ويقولون ان هذه الشجرة رمزا للحياة الطويلة ، ولقد وجد هذا الرمز في كتب ديانات الشرق القديم ، فنجدها مثلا في الديانة المصرية القديمة والتي يحتمل انها كانت تمثل بشجرة الجميز التي هي من اطول الاشجار عمرا في مصر ، وربما ان الفنان اليمني اخذ النخلة كرمز لشجرة الحياة وذلك من تأثير البيئة ، لان نخيل البلح هي الشجرة الاكثر حياة وذات عمر طويل لذا رمز بها الى شجرة الحياة .. وقد حضيت على مر العصور ومختلف الاديان بتقدير الانسان لها وجعلها في مكانه قريبة الى نفسه .. وقد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى

شواهد القبور ذات أحجام صغيرة أقل من التماثيل وذلك لصغر مساحة النقش أو المكان الذي كان على الفنان أن ينقش فيه مما اضطر الفنان إلى مثل هذا العمل . والأشكال ذات تفاصيل دقيقة وخصوصا في الوجه والملابس التي كانت تظهر على الإنسان .

ولقد كانت الملابس ذات ثنيات متعددة متكررة مما يظهر عبقرية الفنان . في اظهار التفاصيل الدقيقة ، وربما أيضا الواقعية في العمل .

وكان الجزء العلوي من جسم الإنسان يظهر في وضع مواجه . والقدمان في وضع جانبي ، ولم يستطع الفنانون التغلب على مشاكل الأبعاد فاكتفوا بوضع الصور المنقوشة بعضها فوق بعض أو بجانب بعضها البعض (٣٤) . أما طراز شواهد القبور فكان أما مربعا أو مستطيلا وقد نقش عليه مواضيع مختلفة منها .

شاهد قبر من العصر السبئي نقش عليه سيدة تجلس على كرسي مرتفع وتعرف على قيثاره وعلى يمينها وشمالها خادمة ، وأسفل هذا المنظر نجد هذه السيدة ، وقد استقلت على سرير بينما تقوم إحدى الخادومات على رعايتها (٣٥) . (شكل ١٠)

وربما كانت الخادمة تمثل حورية في العالم الآخر [ك] .

وهناك شاهد آخر من العصر السبئي أيضا يمثل سيده تجلس على كرسي وتلعب على قيثاره وتضع قدميها على سند أسفل الكرسي ويقف بجانبها من اليمين والشمال خادمتان (٣٦) . بل حوريتان حيث قد تأكد المشهد القبوري [ك]

وهناك أيضا من المتحف الوطني بصنعاء شاهد قبر من العصر السبئي أيضا وهو من المرمر نجد في اعلاه وهو مكسور جزء من كرسي تجلس عليه سيدة وربما أيضا كانت تلعب على القيثاره ، وأسفل هذا المنظر نجد سيدتين تجلسان على سرير احدهما تعرف

جانب ان هذا الخصب يرمز الى التزاوج الذي يتم بين واحدة من فئات الهة الشمس التي هي زوجة الهة القمر في الثالوث الكوني في اليمن قبل الاسلام ، الى جانب ذلك نجد ايضا نقشا على لوحة يمثل طائر ينقر من عنقايد الكروم (شكل ٨)

الى جانب ذلك فقد استخدم الفنان الزهور كعناصر زخرفية في واجهات المنازل والقصور . وايضا على قواعد الاعمدة ، فنجد في بعض الاحيان نقشا لزهرة جميلة او سعف النخيل ، كما استخدم زهرة الاكنتس في انشاء الوحدات الزخرفية سواء الحيوانية او النباتية قد استخدم فيها النقش سواء الغائر او البارز ومعظم هذه العناصر وجدت في المعابد او القصور ، وكذلك شوكة موسى [ك]

ولقد كانت العناصر الحيوانية رموزا دينية ، اي ان معظم هذه الوحدات الحيوانية الزخرفية كانت وحدات زخرفية لها هدف ديني وايضا الوحدات النباتية ربما كان لها نفس الهدف الديني الى جانب انها كانت من تاثير البيئة التي عاش فيها الفنان اليمني القديم (شكل ٩)

وقد اهتم فن النقش بموضوع آخر كان له صلة ايضا بالعقيدة الدينية ، ولكن في هذه المرة كانت العقائد الجنائزية . فقد ظهر فن النقش واضحا جليا على شواهد القبور ، التي كانت ذات مناظر متعددة قام الفنان بنقشها على الحجر ، وكانت انواع الحجر الأكثر استعمالا في هذا الموضوع هو حجر الالستر وذلك اولا لكثرة وجوده في اليمن وثانيا لانه حجر جيد للنقش عليه ، لانه مجذع تجذيعا جميلا وصاف ومن السهولة النقش عليه الى جانب انه يتحمل الصقل

كما استعمل انواع اخرى من الحجر كالحجر الجيري . والرخام لصنع هذه الشواهد . ولقد استخدم الفنان النقش الغائر والبارز على سطوح هذه الشواهد وكانت الاشكال التي ينقشها الفنان في

على قيثارة والآخرى تستمع لها (٣٧).

ومن هذه الشواهد الثلاثة نجدان السيدات يجلسن تحت تكعيبات المعنب ، وربما كان ذلك له دلالة دينية ، لأن المعنب كما ذكرنا هو أحد صفات إلهة الشمس السيدة في الثالوث الإلهي قبل الإسلام وهو أيضا من أهم ثمار الجنة [إك] .

وربما لأن العزف على القيثارة له اتصال ببعض طقوس دينية تتصل بالله الشمس ونعيم الآخرة [إك] . إلى جانب ذلك نجد أن السيدات الرئيسيات في هذه النقوش تمتاز بأنها ذات حجم أكبر من الخدمات . وهذا الحجم يعطي مدى الفارق الاجتماعي بين السيدة وخدامتها . وهذه الظاهرة في الفن كانت موجودة أيضا في معظم دول الشرق القديم . إذ أن الشخص ذو المكانة البارزة في المجتمع كان يعبر عنه في الرسم أو النقش بكبر حجمه عن بقية الموجودين معه والذين هم أقل منه في المكانة الاجتماعية . ومن الملاحظ العامة للنقش على هذه الشواهد أننا نجد أن السيدات قد ظهرت فيهن البدانة المبالغ فيها بعض الشيء إلى جانب الملابس التي كانت تنسدل على القدم والتي تمتاز بكثرة الثنيات ، ومحاولة إظهار أدوات الزينة التي تتزين بها السيدة ، وعادة ماكانت تظهر بعض الكتابات من أعلى الشاهد .

إلى جانب ذلك فهناك شاهدان آخران من نفس الفترة مختلفان في الطراز إذ نجد على واحد منهما سيدتين تجلسان على كرسيين ويحتسيان بعض الشراب ومن أعلى الشاهد بعض كتابات بالخط المسند (٣٨).

أما الشاهد الثاني فهو يمثل فلاحا وقت العمل في الحقل ويقوم بحرث الأرض وهو يقود محراثا يجره ثوران ويمسك بيده عصا معقوفة ، ويلبس جلبابا يتدلى حتى أسفل الركبتين وعلى رأسه فوطه يتدلى بعضها حتى كتفه .

أما الثوران فقد نقش الواحد فوق الآخر

، وربما أراد الفنان أن يصور لنا المنظر كاملا ، أي أن الثور الأول بجوار الثور الثاني ، ولكن الفنان أراد تصوير المنظر بما فيه من وحدات . وكانت هذه أيضا نظرية في الفن في دول الشرق القديم وخصوصا في مصر ، وهي أن النقش أو الرسم يجب أن يظهر فيه كل وحده من وحداته ولا تغطي وحده الأخرى وكان لهذا دليل ديني أيضا وهو أن الجزء الذي يغطي لا يظهر في العالم الآخر (٣٩) . وهناك أيضا بعض شواهد قبور أخرى نقش عليها مناظر مختلفة ، ففي متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء ، شاهد قبر نقش عليه صاحب القبر واقفا وهو يمسك بيده اليمنى رمحا طويلا بطول قامته الشخص نفسه ، أما اليد اليسرى فمثنية عند الخصر ومعلق فيها إناء وكيس من الجلد ، كما أن ملابسه تصل إلى أسفل ركبتيه .

وأيضا شاهد ثان نجده مستطيلا وقد مثل عليه أيضا صاحب الشاهد وهو واقف يمسك بيده رمحا بينما بيده اليسرى قوسا والملابس التي يرتديها تماثل الملابس التي ظهرت على الشاهد الأول .

وهناك شاهد ثالث مثل عليه شخصان أحدهم يمسك بيده اليمنى رمح واليسرى موضوع في خصره ، أما الشخص الثاني فيقف ويده الاثنان في خصره .

والشاهد الرابع نجد قد نقش عليه شخص يركب جملا وأيضا بيده رمح طويل (٤٠) .

وكل هذه الشواهد قد وجدت في الجوف أي من الفترة المعينية ، والملاحظ العامة للنقش على هذه الشواهد نجد فيها أن الفنان قد - ' - الوجه مستديرا والملامح فقيرة في الوجه إذ أن العيون كانت تمثل على شكل دائرة والفم والأنف عبارة عن خطوط بسيطة غائرة في الوجه . ونسب الأشكال غير متوازنة فالذراعان قصيران ، والساقان والقدمان بهما ضخامة . إلى جانب أننا نجد جميعا

الرجل ووجه من الجانب والصدر من الامام
والثديين من الجانب ايضا ، ونجد ان
الملاح العامة لهذه النقش احسن حالا من
النقوش التي كانت تظهر فوق شواهد
القبور فقد اعتنى الفنان بتمثيل ملاح
الوجه في دقة وايضا قد راعى النسب في هذه
الى حد كبير . وفوق صورة الرجل قد نقش
اسمه وفي اعلى منه نقشت رؤوس
الثور (٤٢) . (شكل ١٢)

ولقد كان للمرأة ايضا نصيب في هذه
اللوحات النذرية ففي المتحف الوطني
بصنعاء لوحة مثلث عليها سيدة في نقش
بارز ترفع يدها اليمن ايضا الى اعلى ، اما
اليسرى فتقبض بها اما على كأس او
منديل (٤٣) . (شكل ١٣)

ومن الملاح العامة للسيدات التي نقشت
على هذه اللوحات نجد انها تميل الى البدانة
المبالغ فيها . وكانت عادة تنقش من الامام
وتمثل وهي تلبس كامل زينتها .

وفي بعض الاحيان كانت تنقش السيدات
وايديهن فوق صدورهن . وقد اهتم الفنان
بملاح الوجه فكانت العينان واسعتين
والانف مستقيم والفم صغير والشعر
الممشط المصنف فوق راس السيدة ، وكان
الاسم يكتب في اسفل اللوحة في بعض
الاحيان .

ولقد كان للثور نصيب الأسد على هذه
اللوحات على اساس انه الرمز الرئيسي لاله
القمر . فهناك لوحة في المتحف الوطني
بصنعاء ايضا نقش عليها بالبارز وجه لثور
ونجد هنا اهتمام الفنان الشديد بتفاصيل
ملاح وجه الثور وقد نجح في ذلك اكثر من
تمثيله للوجوه الآدمية ، وفي بعض الاحيان
كان يكتب اسفل هذا الرمز اسم مقدم اللوحة
وفي احيان اخرى كان يكتب بجوار وجه
الحيوان (٤٤) وكان الفنان يهتم دائما بقرون
الثور . (شكل ١٤)

إلى جانب الثور وجد حيوان آخر وهو

الأشخاص وفي أيديهم رمح وربما هذا الرمح
يرمز الى الإله ود . اله معين الرئيسي . وهو
الذي كان دائما يمثل رجل عليه سيف قد
تقلده وقد تداب قوسا وبين يديه
حربة (٤١) .

ومن الملاح العامة سواء في شواهد
القبور السبئية او المعينية ، ان اسم المتوفي
كان يكتب فوق شاهد القبر من اعلى ، وذلك
لتأكيد شخصيته ، وان الأشخاص كانت
صدورهم تمتاز بالبدانة الى حد ما وفي بعض
الاحيان كان النقش فوق شاهد القبر يجمع
بين الرجل والمرأة وايضا الاسماء المكتوبة .
الى جانب هذه الشواهد التي ذكرت سابقا
فهناك شواهد قبور اخرى تمثل في مجرد
وجه حفر حفرًا بارزًا على لوح من الحجر
ويصاحب هذا الوجه نقش بالخط المسند
لاسم المتوفي . كما ان شواهد اخرى نرى
فيها الوجه وقد نقش نقشا تجريديا ، اي
تظهر العينان فقط عبارة عن دائرتين على
لوح من الحجر . وذلك ربما له ايضا تعبير
ديني لان نفس الصور وجدت كثيرا من
الحضارة المصرية القديمة وهي اننا نجد ان
الفنان نقش في كثير من الاحيان عينان على
التابوت امام وجه المتوفي . (شكل ١١)
(عين حريس) [إك] .

إلى جانب شواهد القبور التي استخدم
الفنان النقش عليها . هناك ايضا لوحات
النذور والتي كانت تصنع ايضا من الحجر
، ويحتل ان هذه اللوحات كانت تقدم الى
المعبد كنذر من صاحبها . وهذه اللوحات
امتازت عن شواهد القبور بان نقوشها تبدو
مجسمة تجسيميا بارزا ، وهذا البروز يمتد
الى عدة سنتيمترات فوق اللوحة . وقد مثل
هذا على اللوحات رجال ونساء وايضا بعض
رموز الآلهة اليمنية قبل الإسلام . ومن هذه
اللوحات لوحة في المتحف الوطني نقش
عليها شخص يقف رافعا يده اليمنى وربما
في حالة تعبد ، ويده اليسرى تقبض على
سيف او عصا والرجل يلبس ثقبه . وقد شكل

السبئية . (شكل ١٦)

وإذا تطرقنا الى موضوع آخر نال فيه النقش اهتماما كبيرا ما الا وهي الموضوعات الاسطورية التي ربما تمثل نوعا من القصص الاسطوري الذي حاول فيه الفنان أن ينقشه بالصورة على الاحجار . ولقد كانت القصص والاساطير الخرافية شائعة في اليمن حتى أن هردوت تأثر بهذه القصص وقال إن الاشجار التي تحمل اللبان تحرسها حبات مجنحة صغيرة الحجم متنوعة الالوان .

وربما كان لهذه الاساطير اثر كبير في القصص العربي (٤٦) ولقد تأثر الفنان بهذه القصص وحاول التعبير عنها بالنقش . ومن النقوش التي وجدت بكثرة تمثل هذه الاساطير نقش يمثل نسرا يحارب ثعابين او من المحتمل ثعبان واحد له رأسين ، ونجد أن النسر يمسك بمنقاره رأس أحد الثعابين (شكل ١٧) ولا نستطيع تفسير المعنى لهذا الرمز هل له اتصال بهذا القصص الاسطوري ، او أن له دلالة دينية ، فالنسار كان رمزا من رموز اله القمر وكذلك كان الثعبان (٤٧) او هو تمثيل لبعض الصراعات السياسية قد مثلت تمثيلا رمزيا ، فإذا كان الثعبان هو رمز من رموز الاله (ود) اله القمر في دولة معين (٤٨) . وفسر كما ذكره الكلبي بأنه أحد آلهة حمير (٤٩) . او هو رمز من رموز القمر عند حمير ، فهل نستطيع أن نقول أن هذا المنظر يمثل نوعا من الصراع السياسي او ربما الصراع الديني بين هاتين الدولتين . هذه مجرد اقتراحات نضعها للدراسة .

ولقد وجد في متحف استانبول نقش لمعركة بين نسر و ثعبان وهذا النقش من النوع البارز ونجد أن الثعبان يلتف حول جسم النسار وأن وجهه كل منهما يقابل الآخر (٥٠) . وهناك نقوش مماثلة في متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء .

الوعل على هذه اللوحات النذرية وذلك على لوحة في متحف قسم الآثار (شكل ١٥) وقد مثل عليها الوعل وهو يقف على أرجله الخلفية ، ولقد امتاز هذا النقش بالجمال والدقة الى جانب التفاصيل الدقيقة والتشريحة للحوان .

ومن الموضوعات الأخرى التي تناولها فن النقش ، هي النقش على المقابر . وهذه الموضوعات قليلة جدا بل أن استطعنا أن نقول أنها نادرة ، ولا نعرف السبب الذي جعل التصوير والنقش نادرا من المقابر التي كان يحفرها اليمني القديم . ربما كان ذلك لسبب ديني جعل أهل اليمن يعزفون عن نقش وتصوير مقابرهم من الداخل مثلما وجد في بعض دول الشرق القديم ، مع أن سطوح المقابر الصخرية كانت تعتبر من أهم الأماكن للنقش عليها من الداخل . او ربما لأن لم تكتشف مثل هذه المقابر المنقوشة ، ولكن هناك مثل واحد من العصر السبئي وهو عبارة عن لوحة نقش عليها بالنقش البارز من أعلا سيدتان وطفلة صغيرة والسيدة التي على اليمين تجلس على كرسي وأمامها ربما تكون مائدة وضع عليها بعض الأشياء وبجوار المائدة وقفت الطفلة الصغيرة ، وفي نهاية المنظر تقف السيدة الأخرى والتي تحمل في يدها صرة . ومن ملامح هذا النقش أن السيدتان قد صورتا من الأمام أما الطفلة فقد صورت من الجانب . كما اهتم الفنان بإظهار تفاصيل الملابس واسفل هذا المنظر نجد أفريز من عنقايد العنب يفصل بين المنظر الأعلى والمنظر الأسفل الذي نقش فيه جملان تركب سيدة واحدا منهما . وربما هي السيدة التي كانت تجلس على الكرسي في المنظر الأعلى وتمسك بيدها عصا طويلة تضرب بها الجمل الثاني الذي هو في الأمام . وقد مثلت السيدة أيضا من الأمام (٤٥) . هذه هي اللوحة الوحيدة التي نستطيع التحدث عنها والتي يحتمل أنها وجدت في أحد مقابر الفترة

يحتوي على حيتين متشابهتين (٥٥) . كما وجد في نفس المعبد على كتلة من الحجر نقش يمثل خمسة من ابقا لها رابضات اسفلها يوجد ثمانية صفوف طويلة لحيات متشابكة بعضها خط زجاجي ثم اسفل الحيات نجد صف من الاواني الكروية المعلقة فوق ثلاث راقصات وقد جمعن شعورهن في عقصات على جانب الوجه وتحمل كل منهن عصا في كل يد وتنزل من عند اكواعهن شرائط من القماش ويقبض على شريط زجاجي آخر واسفل هذا الخط وفي نهاية النقش نجد خمسة من ابقار المها (٥٦) .

لم يكن معين هو المعبد الوحيد الذي وجد فيه نقوش فقد وجدت ايضا بعض النقوش من معبد الهرم بالحزم . وقد وجدت هذه النقوش على الاكتاف الجانبين للمدخل والتي هي من حجر الجرانيت . فقد نقش على احد هذه الاكتاف من اعلى اواني معلقة في حبال واسفلها نجد صف آخر من الاواني الكروية الشكل واسفل هذه الاواني نجد سيدتين ترقصان ربما رقصة دينية (شكل ١٩) وكل واحدة منهن تحمل في يدها عصا وتلبس على راسها مايشبه القبعة . ويلبسن ملابس طويلة معلقة بواسطة شريطين من القماش من على الاكتاف ومن عند الكوع تتدلى شرائط اخرى من القماش ايضا وفي اسفل المنظر نجد وعلين رابضين (٥٧) . اما على الكتف الآخر نجد بطوله نقش يمثل حيات متشابكات واسفلها نجد زوجين من ابقار المها يقابل بعضهم البعض واسفل هذه الابقار نجد صفين من النعام كل صف يحتوي على اربعة نعامات واقفات . الى جانب ذلك عثر على بعض الاحجار الجرانيتية التي نقشت عليها صورة الوعول . وفي مارب وفي دار الحكومة نقش ايضا على احد الاعمدة يمثل مجموعة من النعام من كل جهة من جهاته الاربع .

ويحتمل ان النقش لم يقتصر فقط على

الى جانب ذلك هناك نقوش الكائنات المركبة فيجمع بين عناصر الحيوان والطير والزواحف في اروع تصاویر (٥١) .

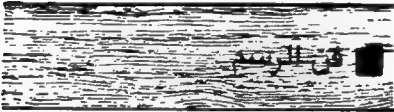
وهناك رمز الهلال ودائرة في الوسط . وكان تمثيل الهلال رمزا للاله (المقه) والدائرة التي في الوسط تمثل الشمس وذلك كما يقول الهمداني (٥٢) . او ربما ان الرمزین يرمزان للقمر حيث ان الهلال يمثل القمر في بدايته والدائرة تمثل القمر بدرا . وفي بعض الاحيان كان يظهر هذا النقش في الوسط وعلى الجانبين رمز هندسي (شكل ١٨) . وفي بعض الاحيان كان يظهر هذا النقش على اسم المبخرة من اعلا ، اما على القاعدة فكان ينقش بعض صور الحيوانات وخصوصا الوعل وهناك مبخره تجد عليها وعلين يقفان على ارجلهم الخلفية ويستندون بارجلهم الامامية على شجرة التي يحتمل انها شجرة الحياة (٥٣) .

وفي بعض الاحيان نجد في اعلا المبخار مايمثل رؤوس الوعل وكان يكتب على القاعدة اسم مقدم المبخرة اذا كانت تقدم كهدية الى المعبد .

وفي المتحف البريطاني مبخرة على الجزء الاعلى منها يوجد نقش ، بارز يمثل رجلا يركب جملا ومن اسفل نقش سبئي . الى جانب ذلك فقد قام الفنان بالنقش على سطوح جدران المعابد اليمينية القديمة فمثلا في معبد قربناو وجدت بعض زخارف نقشية على بعض الاعمدة منها نقش يمثل صفا من تسعة ابقار المها رابضين تقابل كل واحدة منهم الاخرى ومن اسفلهم تسعة صفوف من الحيات المتشابكة كل اثنين متشابكين معا ثم بعد ذلك خمسة وعول اسفلهم خط زجاجي ثم اسفل ذلك خمسة وعول اخرى يقفون ايضا على خط زجاجي وكل صف من هذه الوعول يتجه عكس الآخر واسفل نجد ١٩ سنة لرماح اسفلها ٩ ايضا من ابقار المها واسفلها تسعة صفوف افقية كل صف

البيئة غنية بالأحجار التي استعملها في البناء وفي عمل الأدوات الأخرى واللوحات وقد استعمل الفنان سطوح المياني والألواح في نقش المناظر الدينية والدينية . أما السبب الآخر فإن فن النقش أكثر استمرارية من أي فن آخر ولا يتأثر كثيرا بتغير المناخ .

ومن الملامح العامة التي امتاز بها فن النقش في اليمن قبل الإسلام أننا نجد الفنان كان يعبر عن الأشخاص بصفة عامة ولكنه كان يهتم بالوجه والتفاصيل من الملابس . وكان الشخص يمثل من الامام اما القدمان فكانا يمثلان من الجانب . اما عند تمثيل السيدات فكانت هذه الاشكال تمتاز بالبداثة وأنها كانت تمثل من الامام . وان حجم الصورة كانت تعبر عن المكانة الاجتماعية ، وان الفنان اليمني كان يقسم المنظر الى صفوف كل صف يعلو الآخر يفصل بينهما خط . او يرتبها بجوار بعضها البعض . ولقد اجاد الفنان نقش صور الحيوانات والزهور والكروم وكان فيها أكثر توفيقا من صور الأشخاص .



لم ينتشر فن الرسم في اليمن مثلما انتشر فن النقش ولم توجد أي صور مرسومة سواء على المقابر أو المعابد . مثلما وجد في كثير من الحضارات القديمة في دول الشرق . وإن كنا لانستطيع ان ننفي عدم وجود هذا الفن عند الانسان اليمني القديم لأن هناك من المبررات التي تؤيد هذا الرأي منها :

١- أن الفنان اليمني عرف الألوان وتكويناتها وقد وجدت نقوش ملونة بالوان زاهية ومنها نقش موجود في المتحف الوطني بصنعاء

٢- وجدت هناك بعض لوحات مرسومة . فقد وجد جزء من لوحة في حفريات مدينة شبوه تمثل سيدة ترتدي ثوب طويل وتمسك بيديها

المعابد وانما وجد أيضا في القصور وذلك مانعرفه من وصف الهمداني لقصر رنام عندما يقول «وامام القصر حائط فيه بلاطة فيها صورة للشمس والهلل فإذا خرج الملك لم الأعلى أول منها» (٥٨) . وعندما وصف قصر شوحطان ويقول «قصر شوحطان له قريم» (٥٩) والقريم هي النقوش . وعندما وصف أيضا قصر كوكبان بأنه كان مؤزر من الخارج بالقصة وما فوقها من احجار بيض وداخله ممرد بالعرعر والفسيساء الجزع وصنوف الجواهر (٦٠) .

وهناك لوحة من مارب يحتمل أنها كانت موجودة فوق عتبة باب قصر او معبد وهي تشتمل على نقش مثلث عليه سيدة تجلس بين أغصان الكروم ومن فوقها أيضا أفريز من أوراق الكروم يعلو هذا الأفريز نقش يمثل حيوان خرافي نصفه الأمامي على شكل فهد وجسمه على هيئة ثعبان وذيله على شكل ذيل سمكة وفوق هذا الحيوان طفل ربما يقوم بترويضه (٦١) .

بالإضافة الى كل ذلك فإن الكتابة على الأحجار تعتبر في حد ذاتها أحد فنون النقش وأن حفر حروف الكتابة الغائرة أو البارزة إنما تعطي فكرة عن اتقان الفنان الذي يقوم بالكتابة على الألواح الحجرية ونجد أن هذه الحروف جيدة التحديد وشديدة الوضوح وذلك مما يعطي فكرة على أن الفنان الذي قام بهذه الكتابة هو فنان ماهر يجيد عمله في النقش . كما أن الفنان نجح في العناية بالكتابة مع تعدد اتجاهاتها لأن هذه الحروف كانت تتكون من علامات اجاد الفنان حفرها في خط رأسي أو أفقي أو دائري أو مائل (٦٢)

من كل ما استعرضناه من فنون النقوش اليمنية القديمة نجد أن الفنان اليمني اجاد النقش على الأنواع المختلفة من الأحجار الصلبة . والأحجار اللينة . وأن هذا الفن كان أوسع الفنون انتشارا في اليمن . وقد اتقنه الفنان أيضا اتقان . وربما كان انتشار فن النقش في اليمن لأسباب - ذ - منها أن

٢- هناك احتمال بأن الرسم ظهر فقط على جدران القصور وذلك ما نستطيع استنتاجه من القطع المرسومة والتي ظهرت على جدران بعض قصور مدينة شبوه . وذلك ما يؤيد الرأي بأن هناك أسباب دينية منعت الفنان من الرسم على المباني الدينية .
٣- ربما أن الفنان قد رأى أن النقش أكثر حياة من الرسم فاستعمل النقش على مسطحات المباني الدينية ولم يستعمل الرسم . هذه بعض الآراء التي نطرحها وربما أظهرت التنقيبات ما يخالف هذه الآراء .

تلك كانت لمحة عابرة عن ملامح الفنون الصغرى في حضارة اليمن قبل الإسلام أرجو أن أكون قد وفقت في عرضها وربما بعد ذلك عندما تتقدم التنقيبات في اليمن يظهر لنا الشيء الكثير لكي نستطيع أن نحدد الملامح العامة للفنون الصغرى التي تميزت بها هذه الحضارة .

اليمني خمارا ، كما وجدت جزء من لوح تمثل شخصا يلجم حصانا (٦٣) . كما وجد أيضا بعض لجزاء من صور مرسومة في "قرية" الفاو .

٣- أن الصور والرسوم التي ظهرت عبارة عن زخارف إسلامية في العماثر الإسلامية وكتابات قرآنية (٦٤) . تؤيد الرأي بأن الفنان اليمني قبل الإسلام ، كان على معرفة بالالوان والرسم وإلا لما كان قد قام بهذا العمل وقد قام به باتقان .

إذن ماهي الأسباب التي دعت الفنان اليمني الى عدم استخدام الرسم أو لم يستعمل الرسم في المباني والمقابر وإذا أردنا تفسير ذلك فربما يرجع الى مجموعة من الأسباب هي :

١- أن هذا الفن لم يستعمل على جدران المقابر والمعابد اليمنية القديمة كما كان يستعمل في حضارات الشرق القديم ، وربما كان ذلك لأسباب دينية منعت الفنان من الرسم على جدران هذه المعابد والمقابر .

الهوامش :

١٠- جرومار - الناحية الأثرية لبلاد العرب الجنوبية - من كتب تاريخ العرب القديم - ترجمة فواد حسين - القاهرة ١٩٥٨ ص ٢٧

١١- Doe B., op., Cit., P. 110

١٢- موسكاتي - الحضارات السامية القديمة - ترجمة السيد / يعقوب بكر - بيروت سنة ١٩٥٧م - ص ٢٠٠

١٣- أبو العيون بركات - تمثال من البرونز في متحف قسم الآثار جامعة صنعاء - مجلة الاكليل - العدد الاول - السنة الخامسة سنة ١٩٨٧م ص ٦٨ (شكل ٣٠)

Van Beek G., - op., Cit., P. 56

١٥- Bowen, R. Le Baron, and Albright - Archaeological Discoveries in South Arabia - Baltimore 1958- P.155

١٦- Segall. B.,- Sclupture From Arabia - Felix- The Hellenstic Period- American Journal of Archaeology (59 - 1955) - P. 2/0

١٧- in Beek G., - op., Cit., - P. 56

Grohmann - Kulturgeschichte - ١٨

١- لطفي عبدالوهاب يحيى - العرب في العصور القديمة - بيروت سنة ١٩٧٩م ط٢ ص ٢١٣ - ٣٢٤

٢- يوسف عبدالله - طريق اللبان التجاري - أوراق من تاريخ اليمن وآثاره - صنعاء سنة ١٩٨٥م - ص ٣٩ - ٤٨

٣- Doe B.,- Southvhn Arabia - New Yourk 1971-P. 106

٤- Van Beek G.,- The land of Sheba- From, Pritchard J. B.- Solomon and Sheba - London 1974 - P.53

٥- عبدالحليم نور الدين - ملامح الفن اليمني القديم - مجلة اليمن الجديد - العدد السابع - السنة الرابعة عشرة - أكتوبر سنة ١٩٨٥م - ص ١٠٠

Van Beek G.,- Cit., - P. 53

٧- جلكلين بجرين - الفن في منطقة الجزيرة العربية في فترة ما قبل الإسلام - مجلة دراسات يمنية - العددان ٢٤، ٢٣ سنة ١٩٨٦م - ص ٣١ (شكل ٩)

٨- Wolfgang Radt- Katalog Sana/Jemen 1970 - Berlin 19073 Tafel 24 - fig 65

Van Beek G., - op., Cit., P. 54

- ٤١- الكلبى - الاصنام - تحقيق احمد زكى - القاهرة سنة ١٩٦٥م - ص ٥٦
- Wolfgang Radt. - op., cit., Tafel 21 No.56-٤٢
ibid. - No.55-٤٣
ibid. - No.57-٤٤
grohmann. - op., cit., P.227- Tafel 18 ٤٥
No.1
- ٤٦- جواد علي - الفصل من تاريخ العرب قبل الإسلام - ج ١ - ص ٢٠٥
- ٤٧- المرجع السابق - ج ٦ - ص ٢٩٥
- Fakhry A., - An Archaeological ٤٨
Journey To Yemen Cairo 1952 - P. 129
- ٤٩- الكلبى - المرجع السابق - ص ١١
- Fakhry A., - op., cit., P. 129-٥٠
- ٥١- عبدالحليم نور الدين - المرجع السابق - ملامح الفن اليمني القديم - ص ٨٠
- ٥٢- الهمداني - الاكليل ج ٨ - تحقيق محمد بن علي بن الحسين الاكوع - صنعاء سنة ١٩٧٩م ص ١٢٩
- grohmann - op., cit., P. 230 - Tafel 19 ٥٣
No.2
- ٥٤- موسكاتي - المرجع السابق - شكل ١٩
grohmann - op., cit., P. 160 Fig H8-٥٥
ibid-٥٦
- Fakhry A. - op., cit., P. 144 Fig 99-٥٧
- ٥٨- الهمداني - المرجع السابق - ص ١٢٩
- ٥٩- المرجع السابق - ص ٦٦
- ٦٠- المرجع السابق - ص ٥٦
- ٦١- جاكين بيرين - المرجع السابق - ص ٣٣ شكل ١١
- ٦٢- عبدالحليم نور الدين - ملامح الفن اليمني القديم - المرجع السابق - ص ٨٦
- ٦٣- تبوه - نتيجة حفريات البعثة الفرنسية علمي ١٩٨١م - عدن سنة ١٩٨١م ص ٢
- ٦٤- عبدالحليم نور الدين - ملامح الفن اليمني القديم - المرجع السابق - ص ٧٤

Des Alten Orients - Munchen 1963

- P. 234- Tafel 21 No.1

- ١٩- ديتلف نيلسن - الديانة العربية القديمة - من كتاب التاريخ العربي القديم - ترجمة فؤاد حسنين - ص ٢٢١ - ٢٢٧
- ٢٠- المرجع السابق - (شكل ٦٥)
- ٢١- جاكين بيرين - المرجع السابق - ص ٣٢ (شكل ١٠)
- ٢٢- ديتلف نيلسن - المرجع السابق - ص ٢٠٧
- ٢٣- ابو العيون بركات - الوعل في الحضارة اليمنية القديمة - مجلة اليمن الجديد السنة الخامسة عشرة - ديسمبر سنة ١٩٨٦م - ص ٤٣-٤٤
- ٢٤- جرومان - المرجع السابق - ص ١٦٧
- Doe B., - op., Cit., - P. 108 fig 13-٢٥
ibid., - P. 108-٢٦
ibid., fig 12-٢٧
ibid., - P. 108-٢٨
- ٢٩- هورست كلينكل - آثار سورية القديمة - ترجمة قسم طوير - دمشق سنة ١٩٨٥م (شكل ١٣١)
- ٣٠- جاكين بيرين - المرجع السابق - ص ٣٢
- ٣١- يوسف عبدالله - محادثة عن النقوش التي ظهرت فيها الهة الشمس لالهة الكروم
- grohmann - op., Cit., - Tafel 29 No.2-٣٢
- ٣٣- عبدالحليم نور الدين - المرجع السابق - ص ٨٤
- ٣٤- موسكاتي - المرجع السابق - ص ٢٠٠
cit., - Tafel 17 No.1 ibid- No.3-٣٥
grohmann - op., -٣٦
- ٣٧- عبدالحليم نور الدين - المرجع السابق - شكل ٢٦
grohmann, op., cit., Tafel 17 No.2-٣٨
- ٣٩- جرومان - المرجع السابق - شكل ٥٧
- ٤٠- عبدالحليم نور الدين - شواهد قبور يمنية محفوظة بمتحف قسم الآثار جامعة صنعاء - مجلة اليمن الجديد - العدد الحادي عشرة - السنة الرابعة عشرة سنة ١٩٨٥م - ص ٥٣-٦١





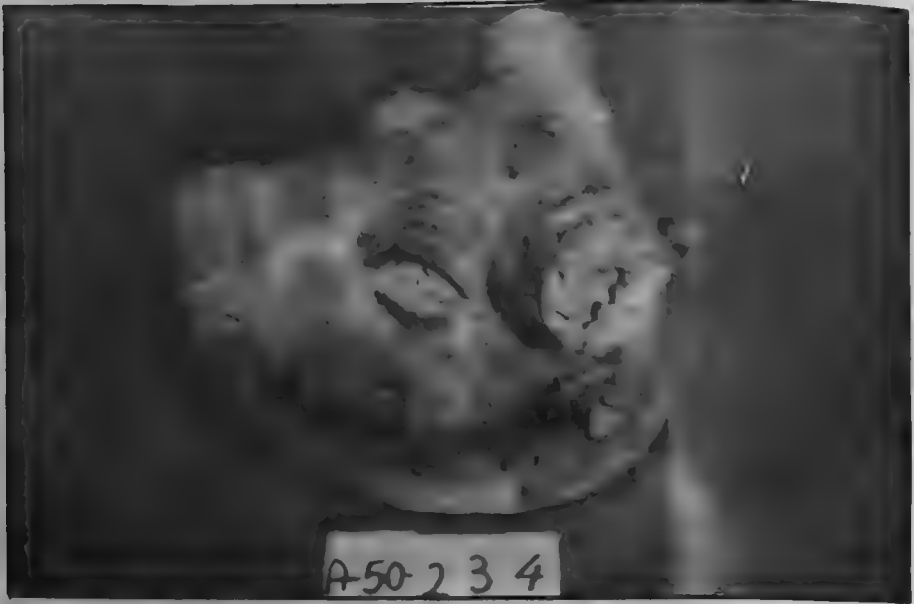
● (شكل ٢) تمثال من متحف قسم الآثار جامعة صغاء



● (شكل ١) وجه وجد في تمصع من خراب وندل فيليبس همار
وسيبا شكل ١٣٣



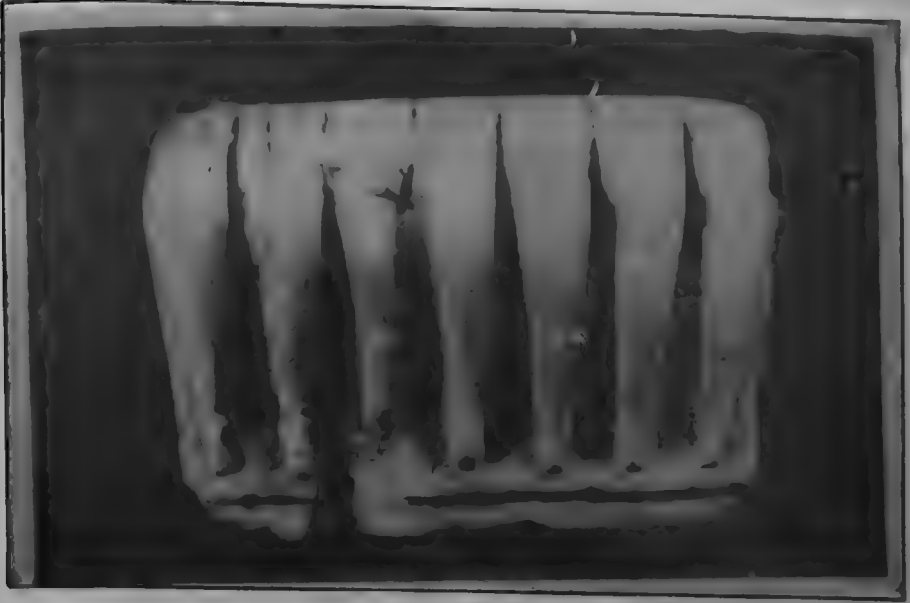
● (شكل ٣) تمثال من
البرونز عثر عليه في
تمصع (من وندل
فيليبس همار
وشيبا شكل ١٢١٢)



● (شكل ٤): وجه ثور من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



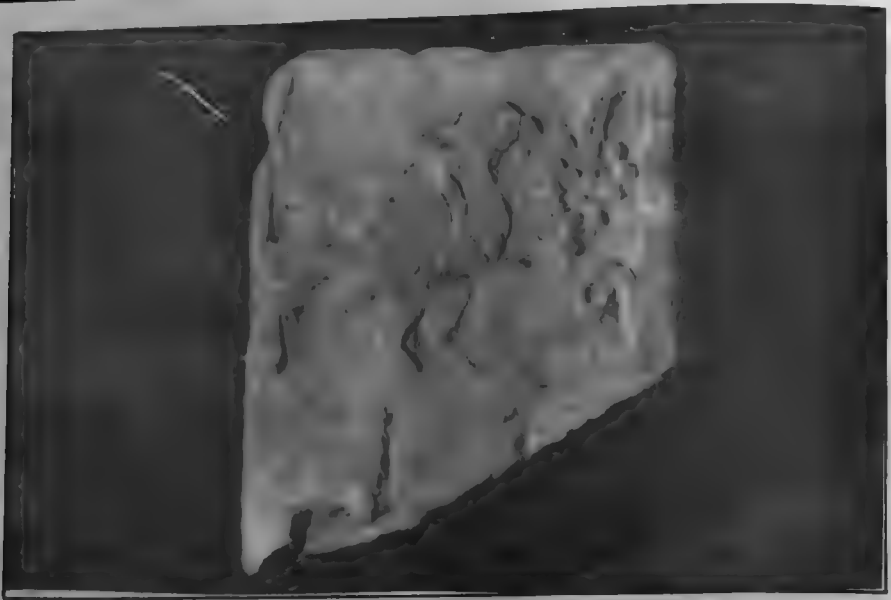
● (شكل ٥): رأس وعل من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



● (شكل ٦) قطعة تمثل رؤوس الوعل من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



● (شكل ٧) زخرفة اناريز الكروم



● (شكل ٨) طائر ينقر عنقود العنب من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



● (شكل ٩) بعض عناصر زخرفية عن جرومان

● (شكل ١٠) شاهد قبر سيني

(عن جرومان لوحة ١٧ رقم ١)

Kultur geschte.



● شاهد قبر سيني (الرجع السابق لوحة ١٧ رقم ٣)



● (شكل ١١)

شاهد قبر من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء

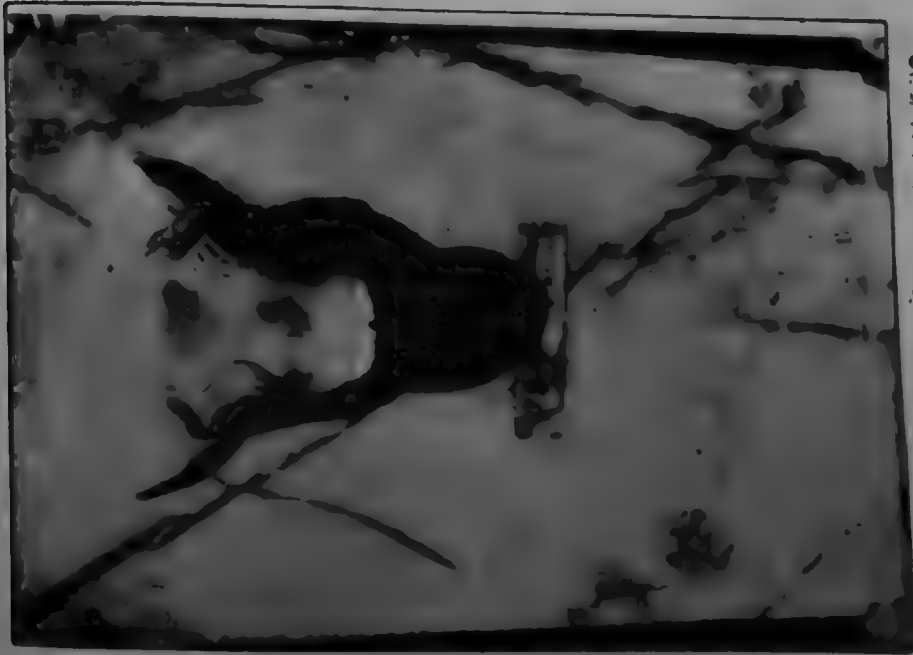


● (شكل ١٢)

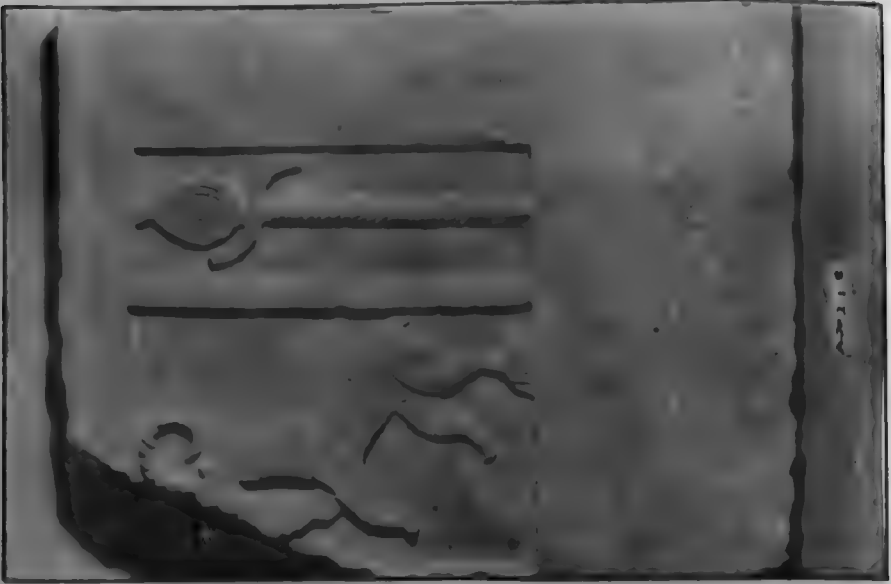
لوحة بديرية من المتحف الوطني بصنعاء.



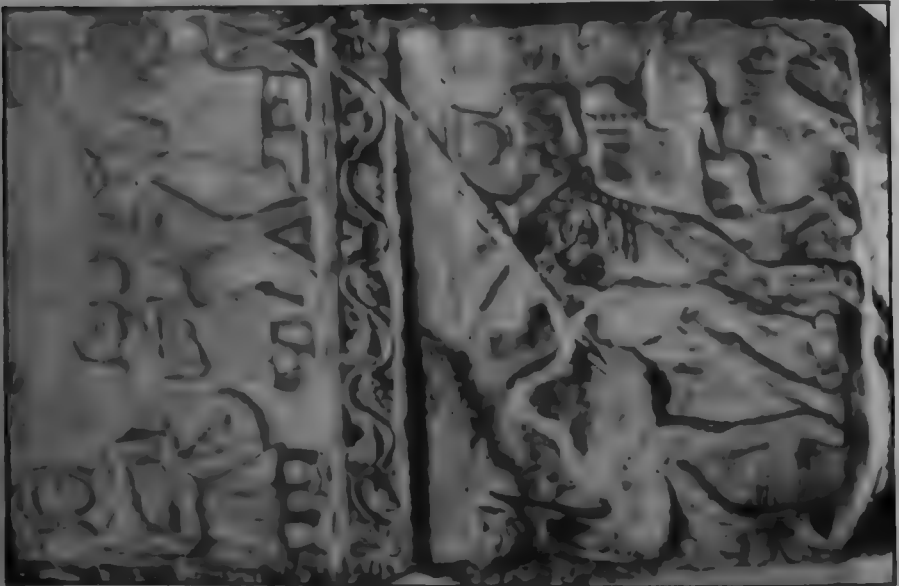
● (نقل ١٣) لوحة فنية عليها سيدة من الخشب الوطني بمصحاء



● (نقل ١٤) لوحة فنية المنحوت الوطني بمصحاء



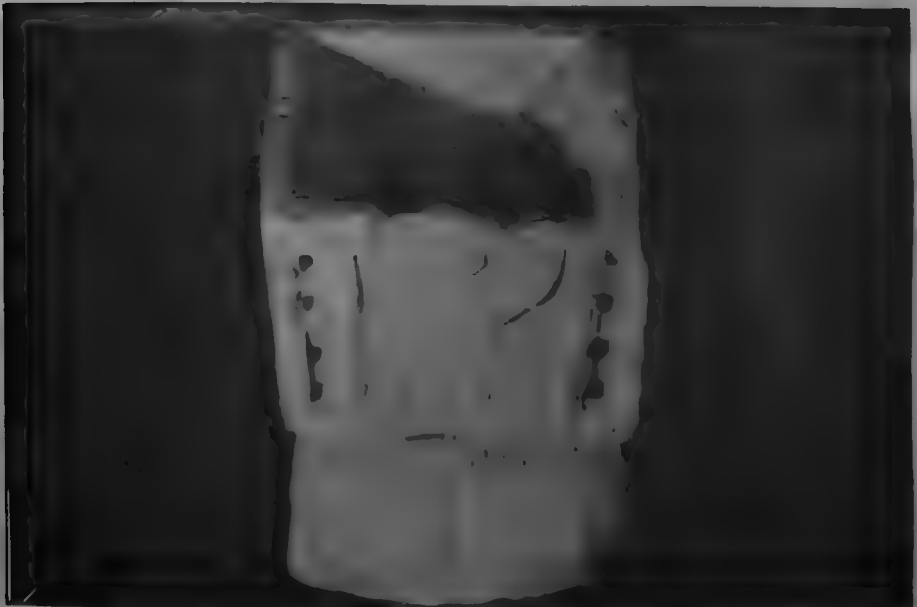
● نقش (١٥) لوحة نيزية من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



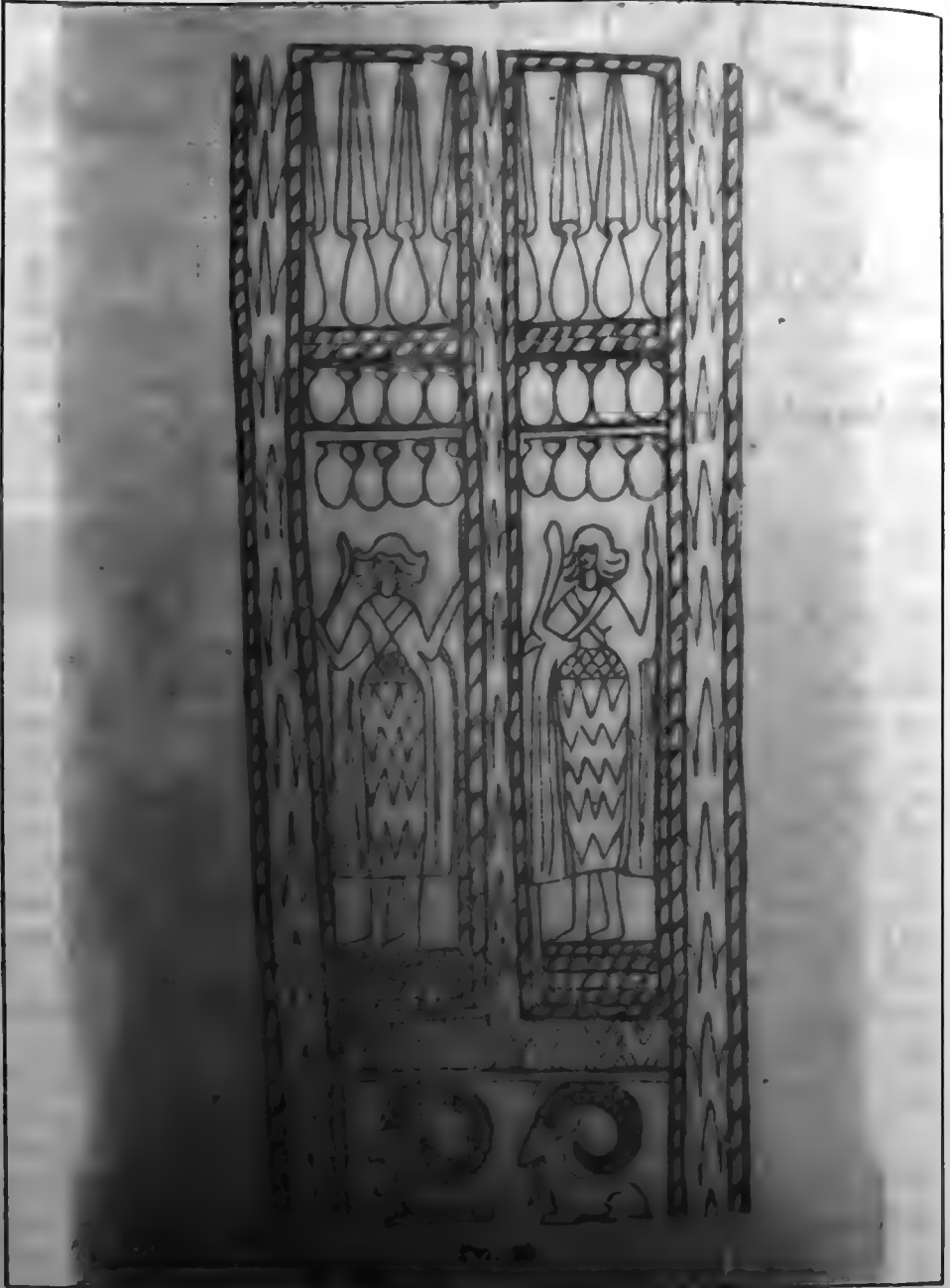
● اسفل (١٦) لوحة نيزية من جرومير Kultur geschite لوحة ١٨ رقم ١



● (شكل ١٧) صراع بين نسر وثعبانين



(شكل ١٨) مجفوه عليها رموز الهية من متحف قسم الآثار جامعة صنعاء



● (سحر ١٠) نقش على معبد الحزم عن (احمد محري)

منبر خشبي نادر

في الجامع الكبير
في مدينة دمسار
بقلم دكتور
مربع حامد خليفة

فترة لاحقة بهذا النموذج الفريد من ناحية أخرى .

وعكفت من ذلك التاريخ على دراسة هذا المنبر دراسة وافية ، واعتمدت بصفة أساسية على دراسة العناصر الزخرفية والأساليب الفنية وتحليلها ، فضلاً عن الدراسة المقارنة مع نماذج أخرى من المنابر الإسلامية المبكرة .

ولما كان هذا المنبر يوجد داخل الجامع الكبير بمدينة دمار ، فقد وجدت لزاماً على أن أقوم بدراسة موجزة عن تاريخ وتخطيط هذا المسجد ، الذي يكتنفه كثير من الغموض وخاصة في القرون الخمسة الأولى من الهجرة ، كما أن هذه الدراسة سوف تساعدنا في محاولة الربط بين تاريخ المنبر وتاريخ التجديد الذي تم في المسجد عند نهاية القرن الثالث الهجري أو القرن الرابع الهجري (٩-١٠م) .

■ تأسيس الجامع الكبير في دمار (١) :

جامع دمار من المساجد القديمة لله عمراً بعد جامع صنعاء وقيل الجند حكاه الرازي في تاريخ صنعاء (٢) .

ويذكر الرازي هذا الجامع بقوله «حدثني القاضي الحسين بن محمد قال : ذكر لي جدي أن



تزرع المساجد اليمنية بنماذج طيبة من التحف الخشبية الثابتة والمنقولة ، والتي تشهد ببراعة النجار اليمني وتفوقه في هذا المجال منذ بداية الفترة الإسلامية .

غير أن معظم هذه التحف الخشبية لم تحفظ حتى الآن بدراسة وافية توضح تطور الأساليب الفنية في صناعة الأخشاب اليمنية الإسلامية ، ومدى تأثيرها بالأساليب التي سادت الأقاليم الإسلامية في الشرق والغرب ، ومقدار ما تفرّد به الصانع اليمني في هذا المضمار .

وفي إبريل عام ١٩٨٧م وعند زيارة بعثة قسم الآثار بجامعة صنعاء لمدينة دمار وكنت مرافقاً لها لفت نظري وجود منبر خشبي بداخل رواق القبلة في جامع دمار الكبير اختفت معالمه وزخارفه نتيجة لدهانه بطلاء حديث ، وانتشع لي أننا أمام أحد المنابر الخشبية اليمنية العتيقة الجديرة بالدراسة ، والتي يمكن من خلالها الكشف عن تطور شكل المنبر في اليمن في ذلك الوقت من ناحية الشكل والأساليب الزخرفية والصناعية ، وبيان مدى تأثير المنابر اليمنية في

القاسم بن محمد المتقدم ذكره في الطراز من الجامع الغربي وعامله الله بالحنس في الدنيا في شهر شعبان عام

وتلقي المصادر التاريخية الضوء على أهمية هذه الأشرطة الكتابية وما ورد بها من تواريخ ومعلومات هامة إذ يذكر صاحب «طبق الحلوى» في حوادث سنة «١٠٥٧هـ» وهي السنة التي تم فيها تجديد الجامع من قبل / محمد بن الحسن بقوله «وفيها ارتحل عز الإسلام محمد بن الحسن عن اليمن الأسفل ودمار إلى محروس صنعاء ، فوصلها في ملك جسيم ، وقدر عظيم وابة منشودة ، وجيوش عشودة ، ولما استقر في برج طالعاه الأعز ، سكن في دار مسجد الأزهر ، وانتقل في سائر الأبراج تنقل البدر ، ومد يده إلى الحل والعقد والنهى والأمر ، وابتهجت بمقدمه السعيد بلدة سام ، وانتظمت اسمه خطب الجمعة (١٤) .

وتؤكد الألقاب التي وردت في هذه النصوص الكتابية وخاصة لقب ملك الإسلام مدى ماتت به محمد بن الحسن في ذلك من نفوذ سياسي حتى أن اسمه ذكر في خطب الجمعة ، ويمطي ذلك تفسيراً واضحاً على أقدام محمد بن الحسن على تجديد جامع دمار الكبير في نفس هذا العام (١٠٥٧هـ) .

ويمكن تحديد التجديدات التي قام بها محمد بن الحسن في جامع دمار الكبير على النحو التالي :

- ١- زيادة الجامع من الناحية الغربية بمقدار الثلث .
- ٢- إنشاء المقصورة .
- ٣- تجديد المنارة .

■ تخطيط الجامع :

شيد الجامع بأحجار الحبش السوداء ، على قسم منها في الخارج نقوش عربية متأخرة كلفظ الشهادتين وغيرها ، وللجامع مدخلان مقيان في الضلع الغربي ومدخل آخر مشابه لها في

أهل الصوافي ما صفاه عمر بن الخطاب من أرض باذان (ومنها غلب ومنها ضيعة بالنشر وسوق باذان قال القاضي : يعني سوق دمار ، وحكى لي أن جده قال : كان بين عمارة مسجد صنعاء وبين مسجد دمار أربعون يوماً ، وهو المسجد الثاني ثم مسجد الجند ومسجد رسول الله ﷺ قبلها (٣) .

ويقول القاضي حسين أحمد السياغي «أن أصل هذا المسجد الجامع من بناء الصحابة (٤) رضي الله عنهم الذين تولوا اليمن بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم وسعه الملوك من بعد . حتى صار إلى ما هو عليه الآن .

ولم يشر السياغي إلى هؤلاء الملوك الذين قاموا بتجديد الجامع بعد تأسيسه إذ أن هذا الأمر يقتصر إلى المصادر التاريخية .

ولا يزال تاريخ هذا الجامع يكتنف الغموض خاصة في الفترة التي تقع بين تاريخ تأسيسه وتجديد سيف الإسلام طعنتين . وذلك في الفترة إلى استولى فيها على دمار وبين تاريخ وفاته (٥٧٩-٥٩٣هـ) .

أما التجديد المؤكد تاريخياً ومن خلال الأشرطة الكتابية بالجامع فهو التجديد الذي قام به عز الإسلام محمد بن الحسن بن القاسم ، إذ يذكر صاحب «طبق الحلوى» في حوادث سنة تسع وسبعين وألف ذلك بقوله «ومن مآثره الحميدة توسيع جامع دمار من غريبه قدر الثلث ، وعمارة منارته بعد نقضها (٦) .

ولا تزال توجد بقايا من شريط كتابي يدور حول الرواق الغربي وفي نهايته عند الناحية الجنوبية كتابة تشير إلى تاريخ التجديد الذي تم في هذا الجزء سنة ١٠٥٧هـ .

وعلى امتداد الجدار الشمالي للرواق الشرقي ، يوجد شريط به زخارف كتابية نسخة نصها : «بسم الله الرحمن الرحيم . أمر بهذه المقصورة وإنشاء هذه الزيادة والتوسع (. . .) مولانا (٧) الأفضل (٨) العلامة (٩) ناظم أمر الأمة الأحمدي (١٠) الهمام (١١) ملك الإسلام (١٢) عز (الإسلام) محمد بن الحسن (١٣) »

قرانية بالخط النسخي وعلى جانبية شريط كتابي
يشتمل على بعض الآيات القرآنية والنصوص
التاريخية التسجيلية .

ويبدو واضحاً ان هذا الرواق الشرقي من
المسجد قد اتخذ كمسجد مستقل .
اذ عزل بجدار حديث من الحجر فتح فيه
بابان يوصلان بينه وبين الفناء .

■ الرواق الغربي :

يتكون هذا الرواق من قسمين : الاول
ويقع في الجهة الشرقية ويشتمل على ثلاث
بلاطات بواسطة ثلاث بوائك ترتكز عقودها
على اعمدة ودعامات ويتوسط الجدار الشمالي
في هذا الجزء محراب مجوف مزين بكتابات كوفية
ونسخية تتضمن بعض الآيات القرآنية ، اما
القسم الثاني فيتكون من اربع بلاطات بواسطة
ثلاث بوائك ترتكز على اعمدة ذات قطاعات
مختلفة منها الدائري والمثلث ، وهذا القسم اكبر
في المساحة من القسم الاول ، ويمتاز سقفه بأنه
اكثر ارتفاعاً من سقف القسم الاول ايضاً ،
ويتوسط الجدار الشمالي لهذا القسم محراب مزين
بزخارف كتابية تتضمن بعض الآيات القرآنية
الكرمية .

■ الرواق الجنوبي :

ويتكون من بلاطتين بواسطة صفين من
البائكات ترتكز عقودها المدببة الشكل على
دعامات مضلعة ذات تيجان مختلفة وتظهر في
الواجهات المظلة منها على الفناء زخارف
جصية مشوهة ، ويغطي هذا الرواق سقف
مستو ومستحدث استخدمت فيه الاخشاب
الاصيلة للجامع وهي ذات زخارف واللوان
مختلفة ، وهناك قبة بامتداد البلاطة الاولى لهذا
الرواق ذات طاقات (اشبه بالمحاريب) محفوة
ومزينة بزخارف معمارية جميلة ، ونقوش بالخط
الكوفي ، ويوجد في هذا الرواق مدخلان

الضلع الجنوبي ، مع مدخل أحدث مؤخر في
الضلع الشمالي (١٥) .
ويتوسط الجامع فناء مستطيل الشكل ابعاده
١٦/٥ × ١٢/٥ م مفر وش بالحجر الاسود
تحيط به اربعة اروقة على النحو التالي :-

■ الرواق الشمالي :

ويتكون من اربع بلاطات بواسطة ثلاث
بائكات تسير عقودها المدببة الشكل موازية
لجدار القبلة وقد حملت هذه العقود على اعمدة
مستديرة بمختلفة القطاعات وذات تيجان
متنوعة الطراز .

ويوجد بجدار القبلة محرابان الاول يقع في
الجهة الشرقية وقد طمس الطلاء الزخارف
والكتابات التي تعلوه ويعمل تحجيف المحراب
عقد مدبب الشكل بينما يتوج مدخل حنية
المحراب عقد مفصص محمول على عمودين وقد
شاع استخدام هذا النوع من العقود في محاريب
المساجد اليمنية ،

اما المحراب الثاني فيعمل تحجيفه عقد مدبب
يرتكز على عمودين مغلقين ويمتاز بزخارفه
الكتابية والنباتية المتمثلة في الزخرفة العربية
المورقة والوردة ذات الشبان بتلات فضلاً عن
زخرفة الحديلة

ويوجد اعلى هذا المحراب بقايا من السقف
القديم للجامع ، حيث لايزال هناك اربع
مصدقات مزينة بزخارف ملونة تتمثل في اوراق
ثلاثية الفصوص يحيط بها اطارات من حبات
الزلزول . وعلى يسار المحراب يوجد المنبر
الخشبي العتيق موضوع دراستنا

■ الرواق الشرقي :

ويتكون من اربع بلاطات بواسطة ثلاث
بائكات تسير عقودها المدببة الشكل والنصف
دائرية عمودية على جدار القبلة ، ويوجد في
هذا الرواق محراب مجوف مزين بزخارف وايات

• تتمثل في الأوراق الجناحية أو البالت الجناحية

أما الحشوات المثثة فهي تجمع في زخارفها بين العناصر الكأسية والأوراق الجناحية جمعا موفقا بحيث أصبحت عناصرها الزخرفية تنتم بعضها البعض في توافق تام (لوحة رقم: ٢)

● القسم الثاني: المساحة المحصورة بين مثلث الريشة والسياج :

تتميز زخارف هذا الجزء بغلبة الأسلوب الهندسي، عليها إذ استخدم الفنان عنصر الخطوط المنكسرة بشكل متكرر في شغل هذه المساحة .

■ السياج: استخدم التجار في عمل هذا السياج وحدات من خشب الخراط اتخذت شكل مربعات متكررة على هيئة قوائم طويلة ويبلغ عدد المربعات في كل قائم أربعة مربعات فضلا عن انصاف المربعات عند بداية ونهاية كل قائم

■ المنطقة أسفل جلسة الخطيب :

وهي عبارة عن مستطيل يبلغ طوله ٢٠٠ سم وعرضه ٨١ سم مقسم إلى حشوات مجمعة مختلفة الأشكال والزخارف ، منها ما اتخذ الشكل المربع ، أو الشكل المربع الذي بداخله دوائر ذات مركز واحد ، وإن أهمها تلك الحشوات التي تأخذ شكل زخرفة المفروكة التي شاعت فيما بعد في عمل زخرفة التحف الخشبية الإسلامية . وتحلو بعض حشوات هذا القسم من الزخرفة ، ويبدو واضحا أنها حشوات حديثة حلت محل أخرى قديمة مفقودة .

ويغلب على زخارف حشوات هذا القسم استخدام الخطوط ذات الحافات المشطوفة في عمل تكوينات هندسية ، بحيث لا يظهر هناك أي أثر للخلفية الزخرفية ولا نستطيع أن نحدد بداية العنصر الزخرفي أو نهايته ، وتبدو بعض

أحدهما يؤدي إلى المثذنة والثاني يؤدي إلى المياضن (٥) إلى الرواق الشرقي للمسجد (١٦) .

★ وصف المنبر: (لوحة رقم (١) شكل رقم (١):

■ الصدر : يبلغ ارتفاعه ٢١٧ سم وعرضه ٨٤ سم ، ويتكون من فتحة باب مستطيلة ممدودة ، يغلق عليها زوجا باب من الخشب ، ويرزين واجهة الصدر عقد مدبب تمتاز حافته الداخلية باشتغالها على أشكال دوائر تتبادل مع ورقة نباتية ثلاثية مما يجعله أقرب في الشكل إلى العقد المفصص ، ويبلغ اتساع فتحة هذا العقد ٦٠ سم وارتفاعه ٣٨ سم ، وتحلو كوشاته من الزخرفة

ويعلو هذا العقد حشوة مستطيلة كتب فيها بالخط النسخي بالحضر البارز مانصه : **وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين** سورة الذاريات الآية : ٥٥ .

■ الريحشة : يبلغ عرض الريحشة ٨٠ سم وارتفاعها ٦٥ سم وتنقسم زخارفها إلى قسمين :

● القسم الأول: مثلث الريشة :

قسم إلى حشوات مربعة يبلغ عددها عشر حشوات وأخرى مثلثة الشكل يبلغ عددها خمس حشوات ، ويفصل بين كل حشوة وأخرى سدايب خشبية عريضة

وتتشابه الحشوات المربعة في زخارفها ، إذ يتوسط كل منها شكل معين بداخله زخارف نفذت بأسلوب الحفر المائل (المشطوف) ، تتمثل في العناصر الكأسية الكاملة التي تطورت ونضجت في طراز سامز الثالث ، ويرزين المساحات المحصورة بين شكل المعين وأركان المربع زخارف نفذت أيضا بأسلوب الحفر المائل

★ دراسة تحليلية للمنبر :

أولا من حيث الشكل :

تعتبر المعلومات عن المنابر الإسلامية في الفترة ما بين القرن الأول الهجري إلى القرن الثالث الهجري (٦-٩م) قليلة ولا تستطيع أن نجعلنا قادرين على وضع تخيل لشكل المنبر الإسلامي في هذه الفترة . وفي الوقت نفسه لم تصلنا نماذج متكاملة يمكن الاعتماد بها في التعرف على أجزاء ومكونات المنبر في ذلك الوقت ، ومن هنا تأتي أهمية منبر جامع دمار الكبير موضوع دراستنا .

ومن أقدم المنابر الخشبية التي وصلتنا من مصر منبر جامع دير سانت كاترين (٥٥٠هـ / ١١٠٠م) ، ومنبر الحسن بن صالح بمدينة «الهنسا» (الربع الأول أو الثاني من القرن ٦هـ / ١٢م) ، ومنبر جامع العمري بمدينة «قوص» (٥٥٠هـ / ١١٥٥م) . وترجع معظم هذه المنابر إلى الفترة الفاطمية .

أما في غرب العالم الإسلامي فيعتبر أقدم مثال للمنابر الخشبية إن لم يكن أقدم المنابر المعروفة حتى الآن منبر جامع «سيدي عقبة» «بالقريوان» ، والذي تذهب المراجع التاريخية إلى أنه مصنوع من خشب الساج الذي جلب من بغداد في نهاية عصر الأمير الأغلب أبوإبراهيم أحمد الذي حكم بين عامي (٢٤٢/٢٤٩هـ) (٨٦٣/٨٦٦م) وأعلى وجه أدق نحو سنة ٢٤٨هـ (٨٦٢م) (١٨) .

وفي شرق العالم الإسلامي يعتبر المنبر الخشبي في مسجد الميدان بقرية أبيان من أعمال «نطنز» «بأقليم الجبال» في إيران (٤٦٦هـ / ١٠٧٣م) من أقدم الأمثلة للمنابر الخشبية في هذا الجزء من العالم الإسلامي (١٩) . (لوحة رقم ٧)

وفي نفس الوقت يعتبر منبر الجامع الكبير في دمار من أقدم الأمثلة للمنابر الخشبية في اليمن ،

العناصر وكانها ناقوس مقلوب أو إناء للزهور .

■ الجوسق : ويشتمل على أربعة قوائم تشكل مربعا يزين كل ضلع من أضلاعه عقد مفصص ، ويتوج هذا المربع شكلا مخروطيا . ويزين الضلع الجنوبي للمربع حشوة خشبية اتخذت هيئة العقد النصف دائري شغلت بزخارف نفذت بأسلوب الحفر المائل يحيط بها إطارا بارزان يرتكز الداخلي منها على عمود وتنقسم هذه الزخارف إلى ثلاث عناصر زخرفية فيه هي :

- ١- الورقة الخناحية
- ٢- الورقة المحفورة هيئة تشبه الكلوة .
- ٣- عنصر هندسي يأخذ شكل الشرفة يتميز ب بروز الجزء الأوسط (لوحة رقم ٥) .

■ ظهر المنبر : قسم ظهر المنبر إلى حشوات مستطيلة الشكل ذات مساحات متساوية وقد تنوعت زخارف هذه الحشوات إذ زينت الحشوة العلوية بتفريعات من الزخارف العربية المورقة هيئة قلبين متجاورين . وتنتهي هذه التفريعات بفصوص من الأرابيسك وأوراق ثلاثية في أوضاع متناثلة .

ويغلب على زخارف الحشوة الوسطى الأسلوب الهندسي ، إذ شغلت بوحدة هندسية متكررة تتمثل في دوائر صغيرة . يحيط بها من الجانبين حلية زخرفية متصلة ، ويفصل بين الصف العلوي والسفلي لهذه الوحدة الهندسية صف من دوائر أكبر حجما .

أما الحشوة السفلية فقد زينت بالزخارف العربية المورقة التي اتخذت شكل مناطق بيضبة الشكل متماسة الحواف تحصر بداخلها فضلا عن المساحات الخالية أوراق كاسية الشكل متقابلة .

ونفذت معظم زخارف الحشوات السابقة بطريقة التفرغ ، ويزين ظهر جلسة الخطيب حشوة تأخذ شكل عقد نصف دائري ينتهي طرفاه هيئة الزخارف العربية المورقة ، وينوسط هذه أحشة كتابية محصورة بأحد النسخي نصها «ما شاء الله» (لوحة رقم ٦)

- ١- منبر جامع «السيدة بنت أحمد» (جبله) «اليمن» .
٢- منبر جامع «السيدة بنت أحمد» (جبله) «اليمن» .
٣- منبر جامع الحسن بن صالح (البهنا) «مصر» .
٤- منبر جامع «السيدة بنت أحمد» (جبله) «اليمن» .

● ثانياً: من حيث الأساليب الزخرفية :

تنقسم زخارف هذا المنبر إلى قسمين أساسيين :
أ - القسم الأول : الزخارف العتيقة :

وذكرنا هذا النوع من الزخرفة بأسلوب الطراز الأخير من طراز الزخرفة في الحصن العباسي في مدينة «سامراء» ، والذي انتقل بدوره إلى زخرفة الأخشاب إذ أن مراحل تطور هذا الأسلوب الزخرفي قد تمت في الحصن أولاً ، ولم يظهر في زخرفة الأخشاب سوى الطراز الثالث منها (لوحة رقم : ١٠) فقط .

ومن عناصر هذا الطراز التي ظهرت في منبر جامع ذمار الكبير ، العناصر الكأسية الكاملة ، والأوراق الجناحية أو البالت الجناحية ، الوريقات الثلاثية الفصوص ، وقد شاعت هذه العناصر في زخارف حشوات ريشة هذا المنبر .

ونلمس في هذه العناصر أنها لازالت تحتفظ بملامح من الأصول «الهلبستية» و«الساسانية» وهي أقرب إلى الطراز الثاني من طراز «سامراء» منها إلى الطراز الثالث . (لوحة رقم : ١١) «شكل رقم : ٢ ، ب ، ج» .

ومن هذه الزخارف العتيقة الوحدات التي تتج زخارفها عن طريق خطوط حلزونية بحيث لا نستطيع أن نتعرف على بداية أو نهاية العنصر ، وتبدو بعض هذه العناصر وكأنها ناقوس مقلوب أو إناء للزهور ، وتظهر هذه العناصر في حشوات المنبر أسفل جلسة الخطيب .

ويعتبر هذا النوع من الزخرفة ابتكاراً إسلامياً بحتاً ، والتغيير الذي طرأ عليها كان

فضلاً عن أنه يعتبر حلقة وصل بين طراز المنابر الخشبية في اليمن في هذه الفترة وما تلاها من فترات وسوف نوضح بعد ذلك تأثير هذا المنبر على المنابر اليمنية ، كما أن منبر جامع ذمار الكبير يعتبر في الوقت نفسه أقدم منبر إسلامي وصلنا اشتغال على زخارف نفذت وفقاً للأساليب الزخرفية التي عرفت بطراز «سامراء الثالث» وطراز «سامراء المتأخر» في القرن ٤ هـ .

والتكوين العام لهذا المنبر يمثل في المدرج ، وجلسة الخطيب ، ويشتمل المدرج على باب المنبر والريشتين والسلم وسياجه ، أما جلسة الخطيب فتشتمل على الجوسق .

ومن الواضح أن هذا المنبر قد طرأت عليه تجديدات في الفترة الحديثة وأن ظل الهيكل العام له محفوظاً بالشكل القديم ، ومن الأجزاء التي لحق بها التجديد الباب ، وسياج السلم والظهر والجوسق الذي يتخذ الشكل المخروطي إذ أن جلسة الخطيب في المنبر القديم لم تكن تشتمل على جوسق وكانت عبارة عن أربعة قوائم فقط يحصر الشرقي والغربي منها حشوة اتخذت حافظتها العلوية هيئة العقدة النصف دائري ، وذكرنا هذا التكوين بمنبر جامع الحسن بن صالح في مصر (القرن ٦ هـ / ١٢ م) إذ لم يكن هناك وجود للجوسق في هذا المنبر ، وأيضاً منبر جامع «ذي اشرق» (٤٢١ هـ) (لوحة رقم : ٨) ومنبر جامع «السيدة» بنت أحمد في مدينة جبله (٤٩٢-٥٣٢ هـ) . (لوحة رقم : ٩)

نلاحظ أيضاً عدم وجود باب الروضة في منبر ذمار حيث أن الريشة والجزء الذي يقع أسفل جلسة الخطيب قد عملوا سدأبدون فتحات . كما نلاحظ أن الحشوات الخشبية والمنطقة التي تقع أسفل جلسة الخطيب قد اتخذت أما الشكل المربع أو المستطيل أو الشكل المعروف بزخرفة المقرورة .

أي أنها اعتمدت على التقسيم الهندسي ، وذكرنا ذلك بمجموعة من المنابر اتبع في زخارفها هذا الأسلوب وهي :

- ١- منبر جامع «سانت كاترين»

الفاطمي الحاكم بأمر الله ، يرجع إلى سنة (٤٠٠هـ / ١٠١٠م) ، وحشوات هذا الباب في المصراعين عليها زخارف لا يزال فيها أثر من أسلوب القطع المشطوف ، فهي متطورة من الحفر على الخشب في الطراز العباسي ومن أهم زخارفها عنصر الكلوة (٢٦) . (لوحة رقم: ١٣) ٣- حشوة من الخشب يمكن نسبتها إلى مصر في القرن الرابع الهجري .

تميزت زخارفها بأشغالها على نصف ورقة على هيئة الكلوة (٢٧) . (لوحة رقم: ١٤) ٤- حشوة من الخشب من قرية «أبردان» من أعمال متشافي التركستان الغربية (القرن ٤هـ / ١٠م) زيت بزخارف محمورة بالحفر المائل تتمثل في عنصر الكلوة (٢٨)

ب - القسم الثاني : الزخارف المستحدثة :

وتشتمل زخارف باب المنبر ، وسياجه ، وظهره ، وتنقسم هذه الزخارف إلى ثلاثة أنواع :-

● أولاً : الزخارف الكتابية ، وتتمثل في بعض الآيات القرآنية مثل ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أو بعض العبارات الدعائية مثل عبارة «ما شاء الله» ، ونفذت هذه الزخارف حفرًا في الخشب وهي بالخط النسخي .

● ثانياً : الزخارف الهندسية وتتمثل في زخارف سياج المنبر والحشوة الوسطى من حشوات الظهر .

● ثالثاً : الزخارف العربية المورقة من طراز الرومي (الأرايسك) وتتمثل في زخارف الحشوة العليا والسفلى من حشوات ظهر المنبر .

ويبدو واضحاً أن هذه الأجزاء من المنبر ذات الزخارف المستحدثة قد أضيفت في فترة لاحقة وذلك عندما تعرضت أجزاء من المنبر القديم للتلف من المحتمل أنها تراجع إلى الفترة التي جدد فيها السقف الخشبي الذي يعلو الرواق الجنوبي من المسجد إذ أنها تحمل تشابهاً واضحاً مع العناصر الزخرفية المستخدمة في تزيين هذا السقف .

ونجى عن التصرف في بعض الجزئيات الخارجية والداخلية فجعل لها ذلك الطابع الغريب الذي تم نضجه وتطوره في الطراز الثالث من طراز «سامرا» ، وهو طابع إسلامي صميم لا يوجد في أي من الفنون الأخرى ، اللهم ما تأثر منها بالفن الإسلامي . (٢١) «شكل رقم: ٢»

وتتشابه به زخارف حشوات هذا الجزء من منبر جامع دمار مع الزخارف الخشبية في باطن عتبات أحد الأبواب بقصر المعتصم بمدينة سامرا ، وزخارف الألواح الخشبية التي تكسو باطن عتبات أبواب مسجد «أحمد بن طولون» (٢٦٣هـ - ٢٦٥هـ / ٨٧٦م - ٨٧٩م) (٢٣) ، كما تتشابه أيضاً مع زخارف أحد الأبواب الخشبية التي وصلتنا من «تكريت» والتي حفرت زخارفها وفقاً لأسلوب «سامرا» في القرن الثالث الهجري (٢٤) . (لوحة رقم: ١٢)

ومن أهم وأبرز الزخارف العتيقة في منابر جامع دمار تلك التي تزين الحشوة المعقودة في الجهة الجنوبية من مربع جلسة الخطيب ، إذ اشتملت على عنصر الورقة الجناحية والورقة المحفورة بهيئة تشبه الكلوة . (شكل رقم: ٢ أ) ويتجلى في هذين العنصرين الزخرفيين بداية تطور طراز «سامرا» الثالث إلى أسلوب جديد أو بمعنى آخر تطور الأساليب الفنية العباسية إلى أسلوب جديد ، وهذا التطور يمكن أن نلاحظه بسهولة في الأخشاب الفاطمية المبكرة والتي تمثل زخارفها طراز الانتقال من الأساليب الفنية التي سادت العصرين الطولوني والأخشيدي إلى الأساليب الفاطمية ومن أمثلة ذلك :-

١- زخارف بالحفر المائل على إحدى الروابط الخشبية بجامع الحاكم في القاهرة ترجع إلى سنة (٣٩٣هـ / ١٠٠٣م) ، والعنصر السائد فيها نصف ورقة على هيئة الكلوة ، وهو العنصر الذي لانسراه في زخارف سامرا نفسها ولكنه من خصائص الأسلوب العباسي المتطور من زخارف هذه المدينة (٢٥) .

٢- باب من حشب الشوح التركي باسم الخليفة

كانت في منبر جامع ذمار تأخذ الشكل النصف دائري

والاختلاف الوحيد يكمن في حشوات ريشة المنبر والمنطقة التي تقع أسفل جلسة الخطيب ، إذ اتخذت في منبر «ذي أشرق» الشكل النجمي الى جانب الحشوات المثلثة والمربعة الشكل ، كما أن زخارف هذه الحشوات تتمثل في العناصر النباتية الواقعية التي نفذت حفرا في الخشب . وما هو جدير بالذكر أن هذا المنبر مؤرخ إذ يزين الحشوة ، التي تقع خلف جلسة الخطيب كتابة تسجيلية بالخط الكوفي المورق نصها :

■ عمل هذا المنبر في شهر جمادى الآخرة سنة إحدى وعشرين وأربعمائة وصلى الله على محمد ..

أما المنبر الثاني الذي تأثر في تكوينه العام بمنبر جامع ذمار فهو منبر جامع السيد بنت أحمد بمدينة جبلة (٣١) (لوحة رقم ٩) ويظهر هذا التأثير واضحا في شكل باب المقدم والسياج وجلسة الخطيب ، وإن كانت تخلو هنا من الحشوة المعقودة .

كما أن تقسيم زخارف الريشة والمنطقة التي تقع أسفل جلسة الخطيب تقسيما هندسيا يمثل في استخدام حشوات مربعة ومثلثة الشكل وأخرى تشبه زخرفة المفروكة يذكرنا الى حد كبير بحشوات منبر جامع ذمار الكبير .

■ محاولة لتاريخ منبر جامع ذمار الكبير :

يخلو المنبر من أي نصوص كتابية تسجيلية يمكن أن تساعدنا في محاولة تحديد تاريخه ، أو تلقي الضوء من ناحية أخرى على الشخصية التي قامت بتجديد الجامع في هذه الفترة ، ولما كانت المصادر التاريخية تفتقر الى الاشارات التي توضح تاريخ جامع ذمار الكبير وخاصة في الفترة التي سبقت تجديد سيف الإسلام ظفركين فإن

■ ثالثا : من حيث الأساليب الصناعية :

استخدم في عمل زخارف المنبر العتيقة أسلوب الحفر المائل أو الحفر المعروف بالحفر المشطوف ، وهذا الأسلوب الصناعي تطور في الطراز الثالث من طراز «سامرا» في عمل الزخارف الجصية بحيث أصبحت الزخارف المشطوفة أكثر صلاحية وملائمة لفكرة استخدام القوالب حتى لا يحدث تشويه للزخارف من ناحية والاقتصاد في الوقت والنفقة من ناحية أخرى ، وقد نقل صناع الأخشاب هذا الأسلوب في عمل زخارف الأخشاب فيما بعد في القرنين (٣هـ ، ٤هـ / ١٠٩٠م) .

أما زخارف المنبر المستحدثة فقد استخدم في عملها أسلوب الحفر وخاصة في تنفيذ الكتابات ، وأسلوب التفرغ في عمل زخارف السياج وحشوات ظهر المنبر ، ويتم هذا الأسلوب عن طريق أحداث الزخرفة على الخشب ثم تفرغ الأرضية حول الرسوم . وقد استخدم هذا الأسلوب في عمل زخرفة الأخشاب منذ نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي ، ويعتبر منبر جامع القريوان من أبرز النماذج التي يتضح فيها هذا الأسلوب إذ أنه يتكون من حشوات مفرغة ومشبكة داخل إطارات .

■ تأثير منبر جامع ذمار على بعض المناابر اليمنية :

يظهر تأثير منبر جامع ذمار الكبير واضحا في تكوين منبر جامع «ذي أشرق» (٢٩) إذ أننا نلاحظ أن هذا المنبر اتبع في تصميمه نفس التصميم الذي اتبع في منبر جامع ذمار ، ويبدو هذا التشابه في باب المقدم والسياج وجلسة الخطيب وخاصة الحشوة المعقودة الى تحف بها من الجهة الجنوبية (٣٠) ، وأن اتخذت في منبر ذي أشرق شكل العقد المذهب (لوحة رقم ٨) بينما

ذمار الكبير وأضاف هذا المنبر غير مؤكدة تماماً فهل هو الحسين بن سلامة (٣٢) الذي تذكر المصادر التاريخية أنه عمر وجدد كثير من المساجد مثل جامع الجموة، وتجديد جامع الجند، وتشيد الكثير من المساجد في إب، وذو أشرق، وذمار، والنقى، وصنعاء، وصعدة (٣٣) ! أم هو القاسم بن حسين الزبيدي الذي استتابه المنصور بالله العياني على صنعاء والذي تمكن من دخول ذمار وعس قبل عام (٣٩٢هـ) ! أو شخصية أخرى ربما تكشف عنها مصادر تاريخية جديدة !

محاولتنا لتاريخ هذا المنبر سوف تعتمد أساساً على الأسلوب الزخرفي. والصناعي المتبع في عمالية والذي سبق الإشارة إليها في البحث والالذان يؤكدان أن هذا المنبر إنشأه في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري (١٠) وذلك بناء على مقارنته مع نماذج أخرى مؤرخة تحمل نفس الطابع منها الروابط الخشبية بمسجد الحاكم (٣٩٣هـ/١٠٠٣م)، وباب جامع الأزهر المؤرخ سنة (٤٠٠هـ)، ومنبر مسجد الميدان بقرية «أبيانه» في إيران والمؤرخ سنة (٤٦٦هـ). وتظل الشخصية التي قامت بتجديد جامع

المصادر والمراجع

- ١- ذمار: بلدة مشهورة ومدينة معروفة جنوبي صنعاء. تبعد عنها ثلاث مراحل متفاربة ومرحلتين للمسجد، وبلاد ذمار واسعة تتصل بها من شاليها ناحية جهران وبلاد أنس ومن شرقها بلاد الحداد وبلاد رداع، ومن جنوبها بلاد خبان وبلاد يريم، ومن غربها بلاد وصاب وعتمة وبعض بلاد أنس.
- القاضي محمد بن أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقبائلها تحقيق وتصحيح ومراجعة إسحاق بن علي الأكوخ طبعة أولى سنة ١٩٨٤ ص ٢٤١.
- ٢- القاضي/ محمد بن أحمد الحجري: المرجع السابق ص ٣٤١.
- ٣- الرازي تاريخ مدينة صنعاء: تحقيق حسين عبده العمري طبعة ثانية ١٩٨١هـ ص ٨٩.
- ٤- يذكر أحد علماء ذمار أن مؤسس المسجد هو: دحية الكلبي صاحب رسول الله ﷺ.
- ٥- القاضي/ حسين أحمد السياحي: معالم الآثار اليمنية: صنعاء ١٩٨٠ ص ٨٣.
- ٦- تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري (١٧م) (١٤٥٠هـ - ١٠٩٠هـ) - (١٦٣٥ - ١٦٨٠م) المسمى تاريخ طبق الحلو وصحاح المر والسلوى تأليف عبده بن علي الوزير. تحقيق تحقيق محمد عبد الرحيم. ١٩٨٥ - بيروت (مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء ص ٢٣٨).
- راجع د حسن الباشا الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ١٩٧٨ - دار النهضة العربية ص ٣٤٥.
- ٨- الأفضل إفضل التفضل من الفضل بمعنى الريادة والمراد

- الريادة في الفضيلة، وكان يخلب استعماله عند العلويين في الدولة الفاطمية، ولم يقتصر اللقب على العالم الشيعي بل تعداه إلى العالم السني. راجع د. حسن الباشا: المرجع السابق ص ١٦٤.
- ٩- الصلاة: إلعال للفاية وهو من القاب العلماء وقد قال ابن فضل الله العمري في حرف التعريف أنه يختص بالحق. راجع د. حسن الباشا: المرجع السابق ص ٤٠٥، ٤٠٦.
- ١٠- الأجد: لعمل التفصيل من المجد والمجد في اللغة الكرم. راجع د. حسن الباشا: المرجع السابق ص ٤٥٤.
- ١١- الهام: الهام الشجاع، وكان اللقب من القاب رجال الدولة العسكريين في عصر المهاليك. راجع د. حسن الباشا: المرجع السابق ص ٥٣٧.
- ١٢- ملك الإسلام: ملك لقب يطلق على الرئيس الأعلى للسلطة الزم. راجع د. حسن الباشا: المرجع السابق ص ٥٠٢.
- ١٣- محمد بن الحسن: هو ابن الحسن بن القاسم بن محمد، ولما توفي والده بالحسين من ضوران سنة ١٠٤٨هـ ودخلت سنة ١٠٤٩هـ استقر بدار الإسلام محمد بن الحسن بن القاسم بدمار بأكثر أعيان والده، وكان في باب تدبير الملك خزيناً ماهراً، ونجح في أن يتحصل من البلاد ما كاد أن يفي بأرزاق الأجناد، وتزوج يومئذ بنت الأمير ستيل وسكن بدار أبيها، وفي ليلة الخميس ثامن ربيع الأول سنة ١٠٧٩هـ مات ملك اليمن عز الإسلام محمد بن الحسن، وكانت البلاد بيده بتوقيض عمه المتوكل على الله. راجع: عبده بن علي الوزير: المصدر السابق ص: ٦٧، ٦٨، ٧٨، ٩٨، ١٠٠، ١١٢، ١١٩، ١٨٧، ٢٠٦، ٢٣٧.
- راجع: محمد بن إسحاق الصنعاني: اللطائف السنية في أخبار المهالك اليمنية - القاهرة ١٩٧٧ ص ٢٧٥.

٢٩- جامع ذي أشرق: هو من المساجد القديمة ، ومكتوب على بابيه بالخط الكوفي «عما أمر به عمر بن عبدالعزيز بن مروان ، كما يوجد على الواجهة نقش كتابي يفيد بأن المسجد قد فرغ من بنائه في سنة ٤١٠هـ

راجع : تقرير الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية ، عن الآثار الإسلامية ووضعها في الزمن الحاضر، المؤتمر التاسع للآثار - صنعاء بتاريخ ١٦/٢/١٩٨٠ . ص ٧٨

وراجع أيضا : تقارير أثرية من اليمن (المعهد الألماني للآثار بصنعاء) نقله عن الألمانية د. عبدالفتاح عبدالمعالم البركادي ج ١ ١٩٨٢ ص ٤٦

٣٠- وصلتنا حشوات من الخشب مستطيلة الشكل وذات حافة علوية معقودة مثال ذلك حشوة في متحف اللوفر بباريس (راجع د. زكي محمد حسن) أطلس الفنون الزخرفية الإسلامي بالقاهرة ، وربما كانت هذه الحشوات تشكل أجزاء من منابر خشبية مثل منبر جامع فصار ، والجدير بالذكر أن زخارف هذه الحشوات تتشابه مع زخارف طراز سامرا المتطور في القرن ٩هـ

٣١- يقع الجامع داخل مدينة «جيلة» التي اختطها وسكنها عياد محمد الصليحي أخو مؤسس الدولة ، وقد جدد ورمم بالحجر والجص الفني بعد أن كان أصل بنائه بالطابوق والجص .

راجع : ربيع القيسي ، وصباح الشكري : التقرير السابق ص ٧٤، ٧٥، ٧٦.

٣٢- من المعروف أنه قد خلف أبو الجيش من دولة بني زياد (٢٠٣- ٣٩١هـ) ولد صغير قام بأمره مولاهم الحسين بن سلامة ، وكان رجلا خيرا عظيم الهمة له مآثر كثيرة ، وقد توفي سنة ٤٠٢ هـ .

القاضي/ عياد عبدالكريم الجرافي : المختطف من تاريخ اليمن - بيروت ١٩٨٤ ، ص ٦٧ .

٣٣- محمد بن إسحاق الكبسي : اللطائف السنية ورقة ٢٥ من : د. عصام الدين عبدالرؤف الفني ، اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول، الطبعة الأولى ١٩٨٢ القاهرة ص ٩٥

١٤- عياد بن علي الوزير : المصدر السابق ص ١١٩

١٥- ربيع القيسي ، صباح الشكري : دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر الثاني . بغداد ١٩٨١ ص ٨٩ .

١٦- ربيع القيسي ، صباح الشكري : المرجع السابق ص ٨٩ .

١٧- نعمت محمد أبو بكر : المتأثر في مصر في العصرين المملوكي والتركي - رسالة دكتوراه : مخطوط بجامعة القاهرة ١٩٨٥ ص ٨

١٨- د. زكي محمد حسن : فنون الإسلام (١٩٤٨) ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ وشكل رقم : ٣٦٩ .

١٩- د. زكي محمد حسن : أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية (القاهرة ١٩٥٦) وشكل : ٣٢٨ .

٢٠- سامرا أو (سر من رأي) هي المدينة الثانية خلفاء بني العباس أو عاصمة الدولة العباسية الثانية بعد مدينة بغداد ، أسسها الخليفة المعتصم سنة ٢٢١هـ ، وسكنها ثمانية من الخلفاء العباسيين . د. كمال الدين سامح : العمارة في صدر الإسلام - القاهرة : ١٩٦٤ ص ٧٧ .

٢١- د. فريد شافعي وزخارف وطراز سامرا، مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) المجلد الثالث عشر الجزء الثاني ديسمبر ١٩٥١ ص ٥ .

٢٢- د. كمال الدين سامح : المرجع السابق وشكل : ٤٢ .

٢٣- كريستول : الآثار الإسلامية الأولى : نقله إلى العربية : عياد الهادي عيله ، استخرج نصوصه وعلق عليه : أحمد غسان سيانو دمشق - ١٩٨٤ م لوحة : ص ٦٨ .

٢٤- Rice., (D.T.), Islamic Art, Spain 1984 pL. 30

٢٥- د. زكي محمد حسن : كنوز الفاطميين - القاهرة : ١٩٥٧ ص ٢٠٢ مقياس هذا الباب ٣٢٥×٢٠٠ سم مجموعة متحف الفن الإسلامي رقم سجل : ٥٥١ ، المصدر : الجامع الأزهر .

Rice. (D.T.), Op. Cit pL. 136- ٢٧

٢٨- د. زكي محمد حسن : أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية (شكل : ٣٢٢) .

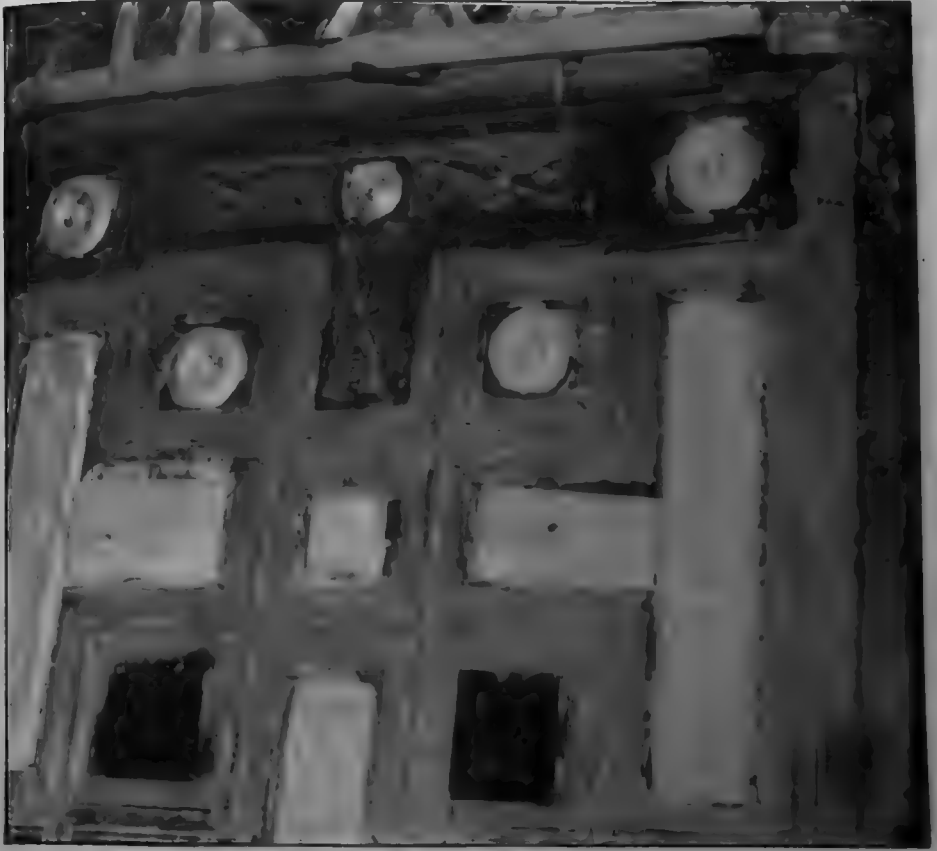




لوحة رقم (١)



لوحة رقم (٢)



لوحة رقم (٣)



لوحت / رقم (٤)



لوحة رقم (د)



لوحة رقم (٦)



لوحة (م ٧١)



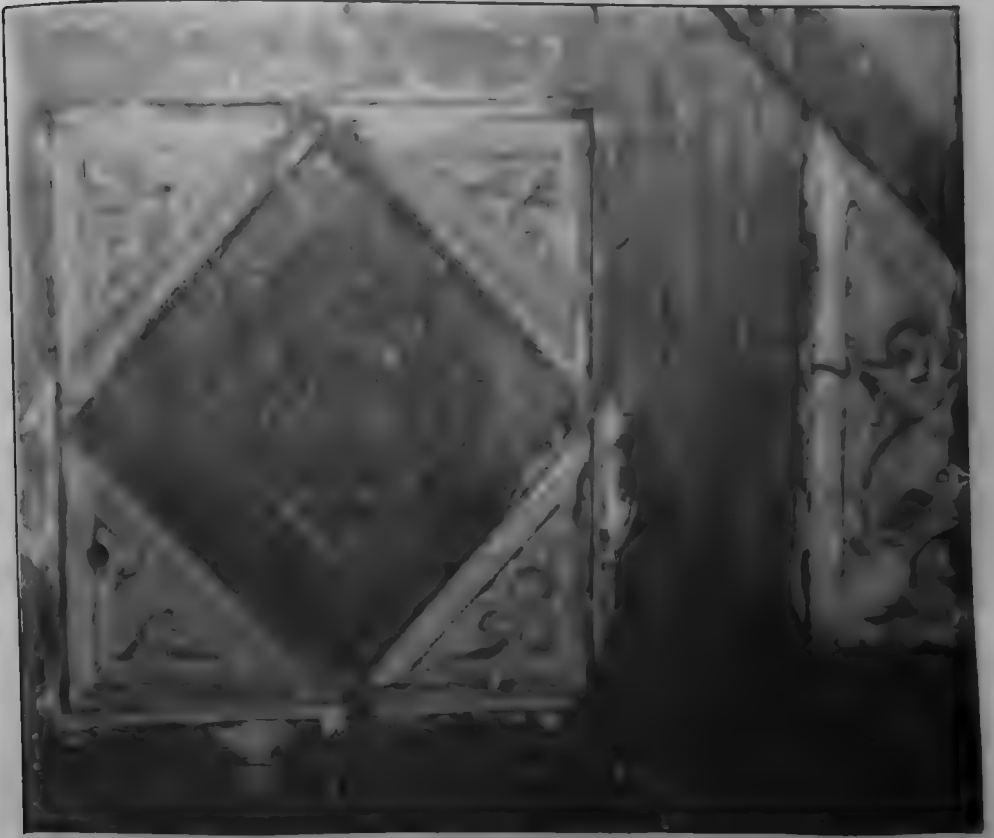
لوحة رقم (٨)



لوحة رقم (٩)



لوحة رقم (١٠)



لوحة رقم (١١)



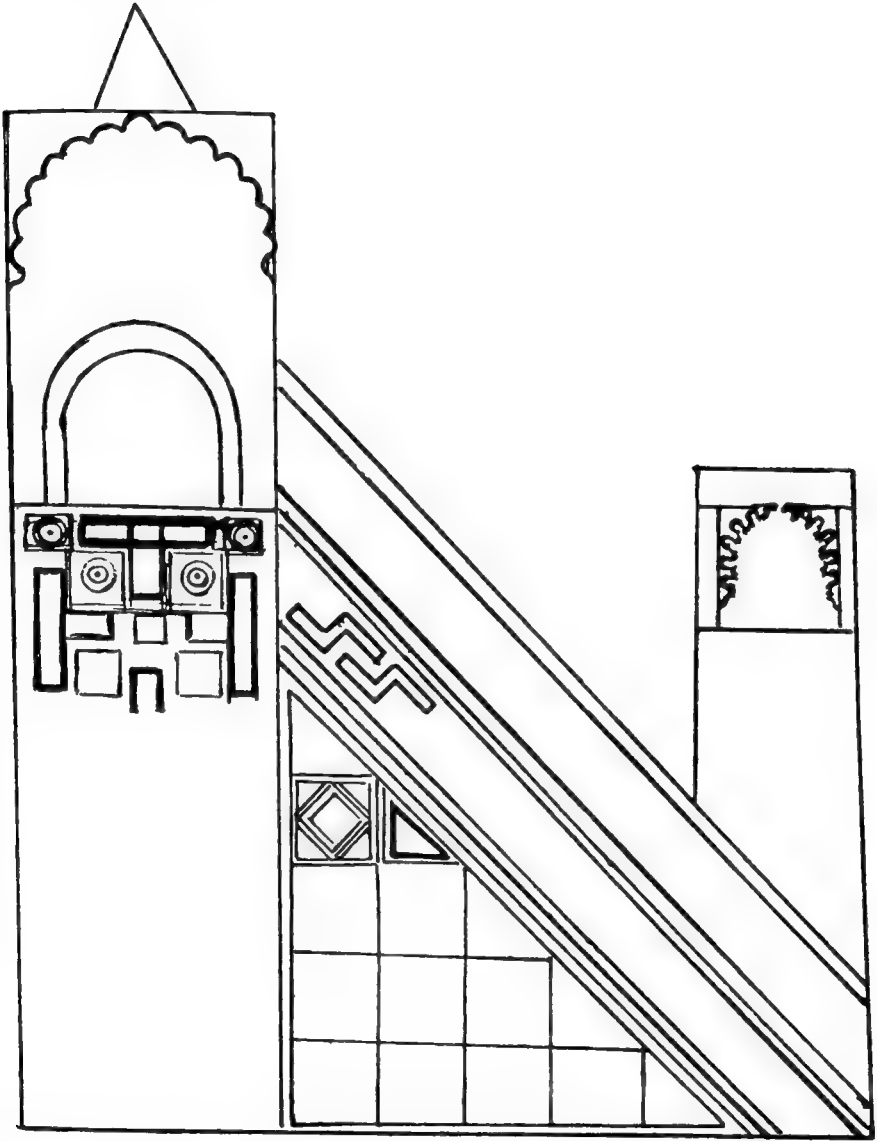
لوحة / تم (١٢)



لوحة رقم (١٣)

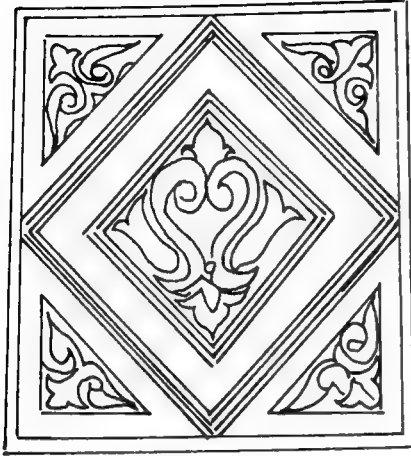


لوحة رقم (١٤)

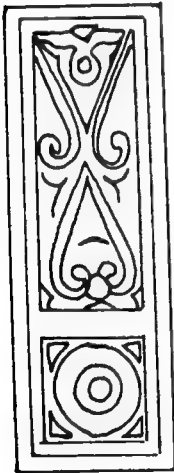
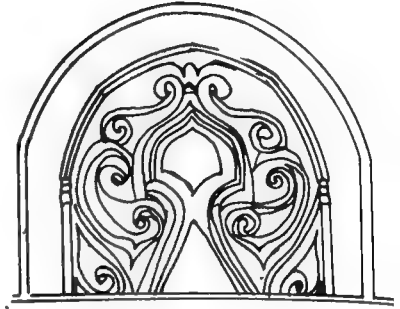


شكل رقم (١) رسم تخطيطي لمسرح جامع ذمار الكبير

(من عمل الباحث)



ب



د



ج



شكل رقم (٤) نماذج من الوحدات الزخرفية التي
تزين حشوات منبر جامع دمار الكبير
(من عمل الباحث)

الفن العربي الإسلامي

في القرون الوسطى

بقلم الدكتور محمد قنوح - لبنان

في مناحي تطوره وتأقلعه مع الدين والحياة . مع البيئة والمحيط ، مع التاريخ الحضاري لشعوب المنطقة ، والحاضر المتفتح على هذه الشعوب وعلى العالم أجمع (١) .

لقد تكون في العلم الأوروبي تصوراتهم فكر شعوب «العالم الإسلامي» بالقصور والضعف في مجال النشاط التركيبي وبالتميز بالطابع الذري . وانسجاماً مع هذه النظرة جعل الوعي الذري منعكساً على الفن ، فحرمه ، على حد تعبيرهم ، من الوحدة والتناسق الهرموني .

وقد قوبلت الكهالة والكلية والتجسيمية في الفكر الفني الغربي ونماذجه الواقعية ، الممتدة في المكان والزمان مع اللاشكالية الشرقية ، التي اتجهت نحو الصورة النمطية التخيلية ، ونحو التجرد من التجسيم المادي للشكل .

فمن بين الخصائص المميزة تستخرج عادة مفاهيم «إيقاع التكرار» «هلع الفراغ» تراكم كمي للدوافع ، بحيث لا تترقي الظاهرة والمادة الى مستوى المثال النموذجي المحدد ، غير أنه

بعد مجموعة من الاكتشافات الأثرية ، وجميع الآثار والمخطوطات الأدبية والفنية ، المنتشرة في أنحاء العالم ، وبعد توجه حيث للاستشراق الغربي ، واهتمام عربي وإسلامي بالتراث الحضاري ، أخذت تتكشف أمور وقضايا هامة ، تتعلق بالفن العربي الإسلامي . ففي السنوات الأخيرة ، نأى الاهتمام بتاريخ وثقافة وفن الشرق عموماً ، والشرق العربي خصوصاً

وإن عانى الاستشراق من بلوغ مرحلة جديدة ، عرضت فيها الأبحاث المختصة بسحاء ، وكانت ذات طابع علمي تبسطي ، فإنه يبدو جلباً الابتعاد عن المذهب التجريبي الوصفي المنتشر في الماضي . وإحلال وجهات نظر أكثر شمولية واتساعاً في مجال الفن خصوصاً ، لكشف علاماته وسماته المميزة في المنطقة المعينة ، وإظهار خصائص الوعي الفني للشعوب المسلمة في مراحل النشوء والتطور . لما ساد العالم من نظرة أنزلت من مقام الفن العربي الإسلامي . وحملت عليه دون البصر والتعمق

١- كاتسبرغات - من مجلة علم الفن السويدي ١٠٨ سبتمبر ١٩٨١ ص ١٧١

هذه عالمت البحتة السوفياتة كاسروفا - تحت هذا العنوان قضية الفن العربي الإسلامي . وتسجيم معظم طروحاتها مع جوهر

هذه المقالة . وقد رأينا معاه هذا الموضوع هامة في الرحلة الرابعة من تطور عالمتا العربي في مختلف الحالات الثقافية

فوصفه الحي للاشياء يضفي عليها واقعيتها أو تصوره التجريدي الفلسفي كان تخيليا يرتسم في ذهنه عبر اللغة دون الحاجة الى اخراجه في اشكال فنية تصويرية وذلك يعود لظروف الطبيعة والمواد النادرة التي يحتاجها الرسام أو الفنان

والمواد النادرة التي يحتاجها الرسام أو الفنان انذاك في تلك البيئة ، ولفروق تكون المجتمع العربي من جهة أخرى . ولتطور فكره الذي لم يميز جيدا بين المخلوق الحي وصورته فإن أي تصوير أو رسم لا يشابه بالنسبة للكائن المعين يعتبر عيبا لا يجوز تأديته وعرضه لما يشكل من إهانة لصاحبه ، ولخالق أيضا . كما أن الرسول محمد ﷺ اعتبر نفسه انسانا عاديا . اختير لأداء رسالة فهو لم يكن خارقا ولم يدع المعجزات ولم يفعل ما تمنحه الطبيعة من فعله . أنه انسان كسائر البشر كلف بنقل الرسالة السأوية التي نقلت عبر الملائكة : فكان للكلام القرآني قدسية رفعته الى المستوى التصويري والتشبيهي عند الشعوب والديانات الأخرى .

وأن تحرر المسلمين فيما بعد من الأقوال والأفكار السائدة مع بداية انتشار الإسلام فإن هذه النظرة الدينية وهذا الموقف أثر بلا شك على تطور الفن التصويري عند العرب والمسلمين بشكل عام طيلة القرون العديدة اللاحقة . وكلما اتبعث الاتجاهات الأصولية كلما ازداد الرجوع الى أقوال الرواة والمفسرين . وقبل أن تتابع البحث لابد من ذكر بعض الأقوال والأفكار التي تحرك الفن العربي الإسلامي من خلالها مضبوطا ومنها مثلا :

«... فجاء جبريل فقال رسول الله ﷺ : واعدتني فجلس لك ولم تأت فقال : تمنني الكلب الذي في بيتك ، إنا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة» (٦) .

جاء رجل الى ابن عباس فقال : يا بن

باستطاعتها التماثل بلا نهاية مع جواهر أخرى ، ولا يندر أن يتشابه أحيانا بحدّة بالغة . لذا نرى في بحث الفن العربي عند العالم الاسباني (خوسيه كامون أنزار) تركيزا على عنصر التشوش والاختلاط (أي على العالم المختلط في استعراضه) (٢) وكذلك اشار المشرق الألماني ارنست كوهنل إلى النمط الفني المنفصل الخاص بالفن الاسلامي (٣) وقد شغلت مقالات (لوى ماسينيون) مكانا خاصا في وضع نظرية الرؤية الذرية . لعالم شعوب الشرق المسلم (٤) .

وانطلاقا من المبدأ المثالي - الديني للأشعرين أحد الاتجاهات الاسلامية في القرن العاشر ، أكد الباحث الفرنسي على فكرة المشيئة الالهية التي تجرد الواقع من المكان والزمان ، محولة الطبيعة الى حلقة اختيارية للحوادث والذرات ومخطمة التصور عن تناسق الكون . . . وقد أدت هذه الرؤية في الفن الى نفي الصورة النمطية والاشكال أو الهيئات وبالطبع احتوت آراء ماسينيون على الخصائص الفنية مثل التخيلية ، الاستخفاف بالانسان ، خفض قيمته وجعل الحي جامدا خاليا من الروح .

وقد أثرت أفكار ماسينيون بشدة على باحثين عديدين من أجناب وعرب ، وبالطبع كان الموقف الديني الاسلامي من التصوير ينطلق من تفسير بعض الآيات القرآنية (٥) ، ومن أقوال ومواقف النبي والصحاب والمواقف العملية من تحطيم الأصنام والتماثيل وكل ما يتعارض مع التوجه الجديد في الفكر الاسلامي المجل لله ، حيث جعل الانسان قاصرا عن إدراك صفات الله المحسوسة أو المتمثلة . فصفاة ليست شيئا ماديا إنها تتركز على التجريد ، وقد كان العربي البدوي والحضري أقرب الى التصور الواقعي

2- Comon Aznar J. Temas deresetica musulmana. - Revista del instituto

3- Kuhnelt E. Islam - Encyclopedia of world Art, vol.VIII. 19

4- Massignon L. Opera minora. vol.3 Beirut 1963 «Les methodes de realisation artistique des peuples de l'Islam» - Syria», vol.2 tose 2

PP 154-157.

٥- القرآن الكريم سورة الأنعام : آية ٩٢

٦- صحيح مسلم شرح النووي ج ١١ ص ٨١ مصر ١٩٣٠

لدرجة أنه يهدي كاهم عمل في من خليفة عربي مسلم الى ملك أجنبي .

وأصبحت قصور الملوك والأمراء العرب متاحف ومراكز للمصورين والفنانين والمغنيين والشعراء والفلاسفة ، وغيرهم من رجال الأدب والفن والعلم ، ولم يكن الدين حاجزا يصعب تجاوزه وانتج العرب وساهموا في الثقافة الفنية مكتسبين الكثير من تجارب الشعوب الأخرى من سامية وغير سامية ، وقد نقد الفيلسوف السوفياتي أرف ساغديف نظرية المستشرقين الغربيين ومن ضمنها آراء لوي ماسينيون وعزا إليهم افكارا ذات طابع ذاتي متأثر بستر يوتيبات أوروبية مركزية واستعمارية واضحة تحمل علامات متناقضة خاصة بالمجتمع البرجوازي الغربي (٨) وأتت أعمال العالم الفرنسي ألكندر يوبادويولو ، مؤلف أبحاث جلية في ميدان علمي الجمال وفن الشرقيين الأدنى والأوسط على شكل عبارات بليغة ، ذات طابع تواسطي ، ورغم احترامه لأبحاث ماسينيون وتقديره لشخصيته العلمية وعودته لأرائه ، فإنه يرى بعضها غير مقنع فالشعور حول البناء الذري للعالم يمكن أن يوضح بعض الجوانب من الفن الإسلامي أما سحب العلوم حول الذرة على بناء الصورة الفنية بيدولدرجة لابراف ماسينيون على عدديه الوحي التي عند الشعوب المسلمة عالية مصطنعا . ويوبادو يولو وهو يظن أيضا بمواقف ماسينيون لأنه ينفي المعنى المعكري الأيديولوجي للصوفية

وتتسجم هذه الرؤية في حركة الاستشراق المتجددة مع الاتجاه نحو اخراج الاحساس الفني بالعالم عند الشعوب المسلمة في القرون الوسطى من دائرة النظرية الجمالية المنبثقة من الصوفية . وتستدعي الانتباه مجموعة من الأمور الهامة ، كالرغبة في كشف خصائص الفن كيفما كان هذا الفن «ومن الداخل» ، من عمق شمولية رؤية العالم ، كالتوجه الى التعامل الواسع لبحث عدة مفاهيم وظواهر وأشكال وعمل مهية للفن وكالرمز والدلالة والتصوير الأيقوني الديني

عباس : إني رحل أصور هذه الصورة ، وأصنع هذه الصور فاقني فيها؟ قال أدن مني فدنا منه حتى وضع يده على رأسه . قال : أتبتك بها سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعت رسول الله ﷺ يقول . كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس تعذبه في جهنم ؛ فإن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لانفس له (٧) .

ومعظم الأحاديث التي تحرم التصوير وتنذر المصورين بعداب أليم جاءت على لسان عائشة عن النبي .

أما تفسير ابي علي الفارسي النحوي المتوفي ٩٨٧/٣٧٧ للأية ٥١ من سورة البقرة وما بعدها يدل على محاولة لخصر تحريم التصوير بها يتناقض مع الدين في تشييع اسم تصوير . أما عدا ذلك فهو اجتهاد قد لا يؤخذ به . وبالطبع كان لتطور الحياة المادية عند العرب بعد انتشار الإسلام أثر هام على مواقف السلطة والحكم من المصورين والرسامين وعلى حد تعبير ابن خلدون في مقدمته «أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها ، كثر ريشها ونعمتها ، فتكثر عوائدهم ، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته الى نوافله ورقته وزينته ، ويذهبون الى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم ونصير تلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها ، وينزعون مع ذلك الى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والآنية ويتفاخرون في ذلك ويفسأخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره» .

وبعد تطور المجتمع العربي الإسلامي وانطلاقا من رؤية ابن خلدون الاجتماعية العلمية كان لابد للمجتمع العربي أن يتملص من بعض الأقوال والتفاسير وأن يتسامح مع المصورين طالما يؤدون عملا متما ومبهجا للنظر ومعجبا للملوك وخير دليل على ذلك هدية الخليفة العباسي هارون الرشيد الى شارلمان ملك فرنسا وهي ساعة مؤشرها عبارة عن فارس وهذا دليل على أن تصوير الحي قد أصبح قائما

١٧- أحمد بن حنبل المسند ج ١ ص ٢٩٠٩ وانظر كذلك ص ٢٩٣٢ مصر ١٩٥٠

١٨- انظر مسند ابن خلدون ج ١ ص ٢٩٠٩ وانظر كذلك ص ٢٩٣٢ مصر ١٩٥٠

وفي الاستشراق الحديث ، تستقطب المواقع الأساسية لهذه الظواهر المعقدة والمتعددة المعاني بما اقره مملو الاستشراق السلاسيكي .
فالتفكك الذري لعالم الشعور ، يتعكس مع وحدته الحازمة . وعدم تناسقه مع تناسقه الهرموني ، والاشكلية مع التنظيم الدقيق والاستخفاف بالانسان مع الكرامة الانسانية ولا يسعنا ألا أن نعترف بأن بعض خصائص الثقافة الفنية عند شعوب إسلام القرون الوسطى المتحررة من المنحى الصوفي تعتبر قريبة من الحقيقة .

كما أن الاتجاه الفني بحد ذاته يعتبر هاما للغاية ، فسياق التنوع في الثقافة الفنية لأي نظام يعطي صورة عن التعدد في قلب الوحدة والتكامل .
ومع هذا ، تبقى الشمولية أقل تحديدا لاحتكاك القضايا في إطارات ضيقة ، وإيجاد طريقة جديدة لبحث دائرة القضايا يبقى أيضا محدودا . والوصول لمثل هذه النتيجة يغدو طبيعيا . فالاتجاه الذي يعكس التوجه الغربي والمتأثر بالتوجه القومي الإسلامي البرجوازي ينطلق من مواقع غير مثمرة .

وفي الحالتين ينظر الى الحضارة الفنية الفنية في القرون الوسطى من زاوية تعكس ظل الايمان الاسلامي متكونة من ظاهرة الأيديولوجية الدينية السائدة . فلدى أتباع الصوفية الحديثين . يتحول الادراك الجمالي للعالم الى ادراك ديني صوفي . فالمفهوم الروحي محرم ، بالطبع ، من أية علاقات تاريخية واجتماعية محددة . فيضمحل الشعور بالفن في امراحله الطبيعية وأشكاله التعبيرية المستحيلة الاعادة والتكرار . لأنها لمحات ماضية من الحياة والطبيعة والتاريخ ، وإزاء هذا الفقر والحرمان الفني يعمد هذا الاتجاه الى تبرير نفسه وجوهره في الفلسفة الكلامية وليس من العيب أن يترجم الواقع في هذا الاتجاه من خلال عرض المدينة في الفن الإسلامي "9" كمجمع فني روحي متكامل

وإزاء المشهد الفني للمدينة الشرقية المرئي عقليا ، لايسرى العالم الحقيقي بأي شكل من خلال الأنماط الفنية ، حيث يتوجب استيعاء النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والتاريخية والثقافية والمعمارية الى جانب العلاقات الانساني البحتة .

لذا يعتبر تحديد رؤى النمط الفني في الشرق المسلم في القرون الوسطى مسألة هامة ومعقدة بحيث لايجوز التقليل من أهمية التطور الفني عند الشعوب المسلمة وإن امتزجت الرؤى الفنية بالدين الإسلامي وانطعت المدينة الشرقية بالطابع المميز وانطلقت العبارة الجميلة المنمنمة في زخرفتها من القرآن غالبا . فالفن العربي الإسلامي وجد ونشأ وتطور . وعلينا مشاهدة ذلك وبحسه ونقده بتجرد علمي ، فلا نحمل عليه ، ولا نبخسه حقه ، ولا نغالي بمحتواه وقدره .

مع التبشير بالدعوة الاسلامية ، في اوائل القرن

السابع الميلادي ، انتشر الدين الاسلامي بسرعة هائلة في المناطق العربية ، ومع القيام بالفتوحات الإسلامية ، تكونت الامبراطورية العربية الإسلامية باللغة جدا كبيرا من التطور في مختلف المجالات .

وهكذا تكونت رؤية العالم عند الشعوب العربية في جو ملي بالأحداث الصاخبة وارتكزت على دائرة واسعة من المعارف الفلسفية والثقافية في ذلك العصر حيث جاءت ثمرة تجربة قديمة للفكر العالمي والصراع المأساوي بحثا عن قوانين لتنظيم الحياة البشرية واكتشاف قوانين تطورها ولما كانت الديانة اطارا فكريا شاملا انعكست أبعاده على مختلف مجالات الحياة في القرون الوسطى فقد أثر بشكل واضح على الفن العربي وعلى فن شعوب البلدان المسلمة الغير عربية وذلك لكون الإسلام استطاع أن يوازي بين الحقوق

المهزات السياسية المزلة . فلم ينعكس تغير الحكم ومراكز الحكم بشكل أساسي على ازدهار الفنون في الأقطار والأمصار فكانت البلاد الإسلامية مفتوحة الحدود وبالطبع نما الفن قديماً في كل قطر استناداً الى حضارة وارتباط هذا القطر بالعراق وسوريا وفلسطين ومصر والمغرب واليمن وجنوب أسبانيا عرفت فنونا حضارية متنوعة، وكان الفن العربي يمتاز بسمات الواقع المحلي في كل قطر فالآثار الفنية في سوريا اختلفت بما يميزها عن الآثار الفنية في العراق ، والانتاج الفني في مصر تميز عنه في الأندلس والمغرب .

غير أن التشابه في أشكال التطور للاقطاعية والعلاقات التجارية والثقافية وخضوع هذه الأقطار جميعها للغة العربية وللمبادئ الاجتماعية والدينية والشرائع الواحدة ، كل ذلك انعكس في خلق طابع مشترك في الوعي الفني الذي قَدَّم في النهاية نظاماً جمالياً أصيلاً . وقد ظهر بجلاء الترابط في العديد من الأشكال في النشاط الروحي وقد شكّل هذا التكامل والترابط وعدم التجزئة في الوعي الفني وحدة استمدت النبضات من ميادين الفن المختلفة : من الشعر والموسيقى ، من الفنون المعمارية أو التطبيقية .

واحتوى على مادة للثقافة العربية الإسلامية التركيبية ، وغذت التقاليد الحية الفن في جميع مراحل تطوره ، حتى الفترة المعاصرة .

وإخضاع مجتمعات القرون الوسطى لستيريوتيب فني واحد، وبعبارة د. س. ليخاتشوف «وحدة الحياة الجمالية» وجدله في العالم الإسلامي تعبيراً جلياً . ويعلق ل. إ. ريميل قائلاً كل أنواع الفنون التشكيلية المكانية «البلاستيكية» وكذلك الشعر والموسيقى والرقص كانت تكمل بعضها البعض وتنشأ من بعضها البعض وبعبارة أدق يمكن القول كل فن كان تركيبياً ، وقد لعبت أفكار العصر الفني دور السبك فانهضت كل الفنون للبحث عن

والأخلاق وطرح عملية إشباع الحاجيات الروحية عند الإنسان في تلك الفترة ، في البداية ، وفي النصف الأول من القرن الهجري لم يع الفن طبيعته ، خصوصاً دوره الجمالي ، لكنه من خلال تطوره في إطار الفكر الديني صار رويداً رويداً نمطاً للنشاط الإنساني مبني على الوعي الفني للعالم ، ومتجه نحو الاستقلالية حيث أخذ يتفصل عن المساواة بالأشكال الاجتماعية الأخرى بما فيها الأشكال الدينية .

لذا يمكن القول ، بأن العلاقات بين الدين والفن في العصور الوسطى قد ارتبطت فيما بينها بعلاقة جدلية في حركتها وتفاعلها وتأثير صداها وكانت لا تتفصل عن ظروف تاريخية محددة للواقع وعن مجموعة عوامل اجتماعية وسياسية وعن الحياة الروحية للعصر .

والمقالة الحالية لا تشمل مشكلة الفن عند الشعوب العربية الإسلامية في كل مناحيها إنما تطلت الأضواء ، على بعض المسائل الهامة التي لم تعرض بعد بشكل موضوعي دقيق .

ترتبط دراسة الفن في البلاد العربية في العصور الوسطى ، برؤية إزدواجية المظهر : فهي من زاوية تعكس طابع القوانين العامة لتطور الفن في القرون الوسطى . كمرحلة خاصة بتاريخ الثقافة الإنسانية . محتوية على التشابه والتقارب في الظواهر والأشكال وفي الجواهر والمحتويات : ومن زاوية تعكس خصائص الفن في المنطقة المعنية .

لقد ظهرت بفضل التوسع العربي دولة اقطاعية تيوقراطية . ارتكزت على حكم «الخلافة» وفاقاً بحجمها الامبراطورية الرومانية في عصر ازدهارها .

وفي نهاية القرن الثامن أخذت تنزع عن هذا التشكيل السياسي دول مستقلة . لكنه في أوج ظروف التأزم في الخلافة كان الازدهار الفني يزداد نمواً مبتلماً وهاضماً الارث الفني لسائر الشعوب المسلمة وتلك خاصة بميزة للحضارة العربية التي تابعت نموها وازدهارها رغم

التعبير الكامل (١٠).

واحتوى الفن «البلستيكي» للبلدان العربية الإسلامية على بداية اتسمت بطابع التناغم التزييني وأضحت حلقة أساسية في النظام الفني العام للعصر. وإظهار مميزات هذا الفن ينم عن قضية جد معقدة.

وبرأينا لايجوز الابتعاد عن أية محاولة جارية في هذا الاتجاه.

يرتبط التصور التقليدي حول «فن الإسلام» بدرجة أولية، بالصراع ضد الأصنام، حيث وجهت الديانة الجديدة هذا الصراع ضد عبادة الأصنام السائدة آنذاك. ومع هذا فإن صنع تصوير الكائنات الحية لم يكن ضمن الأشكال الأهم في الإسلام وقد تم التركيز عليه في أواخر القرن الثامن فقط (١١) أما وجود الاتجاهات اللاتصويرية في فن الشعوب المسلمة يعكس وجهها من قضية أكثر شمولية وتعقيدا.

وبعبور طريق طويل من التطور، تغيرت الأيديولوجية الإسلامية مع تغير التاريخ الإسلامي والتاريخ السياسي للشعوب المبشرة به.

وقد عرف الإسلام في تطوره العديد من النزعات والاتجاهات، لكنه مع هذا استطاع أن يشبع الى حد ما روحية المؤمنين، ويلبي بعض متطلباتهم التي تعاقبت مع مرحلة تفسخ المجتمع القبلي العشائري.

وكانت الفكرة الأساسية في الإسلام تتوجه نحو التوحيد، فتبذل جميع الامكانيات لتوحيد القبائل العربية.

وقد تركز التصور حول خلق الكون من الاله الواحد انطلاقا من القرآن الكريم وتصوير للعالم فانه الخالق الواحد القادر الجبار خالق السماوات والأرض واحد أحد فرد صمد، باقي بعد زوال

كل شيء والمبدع للكون بكل ما فيه. إن هذه الرؤية حددت الانسان في ابداعه بالاطار الديني فانه بصفاته لا يمكن أن يشبه أو يرمز اليه، وبذا كان الفن التصويري محمدا في مجال الدعاية للدين والتبشير بالأيديولوجية الجديدة أي أن الفنون الجميلة استبعدت من ساحة الدعاية للدين الاسلامي وإزاء ذلك تم التركيز بقوة على الكلمة وسحرها الفني والتأثيري، وفي الديانات الأخرى لعبت الكلمة دورا أساسيا، وفي المراحل الأولى من المسيحية والبوذية، كان تمثيل الله مستحيلا وصعبا، لكنه فيما بعد، أدركت الكنيسة أن التمثيل يساعد كثيرا في نشر الديات والفكر الديني، لكنه في الدين الإسلامي استثنى الفن التصويري، وفضل الكلام البليغ ولم تصح الأيقونات والتماثيل ذات تعبير مقدس إنما اعتبر القرآن قدس الأقداس.

فالقرآن بالنسبة للمسلم هو كلام الله المنزل عبر الملائكة بواسطة النبي ويشير المستشرق كراتشكوفسكي ل.ل. إلى أن تأثير الكلام الشفوي والانتقال من الصور الأقدم إلى الصور المكتبة وفي المرحلة الثانية تم الانتقال من الوصف المجازي التصويري الجمالي الى نشر أكثر هدوءا وتاملا. وحيث يخف التأثير البصري يقوي التأثير السمعي (١٢)

فالقرآن الكريم يحتوي على نماذج رفيعة من الفصاحة والبلاغة، وفيه لأول مرة تسجلت اللغة العربية الأدبية، لغة دين ودولة وأدب، واستخدمت هذه اللغة من جميع الشعوب الواقعة ضمن الخلافة الإسلامية، من الشعوب المسلمة المستعربة.

فالكلمة المأخوذة من كتاب المسلمين المقدس المقرءة والمحفوطة غيا والمحفورة والمنقوشة

١٠- ريميل ل. فن الشرق الأوسط موسكو. ١٩٧٨ ص ٣٠

١١- بيلينسكي أ. مدينة القرون الوسطى في آسيا الوسطى

لينتفرد ١٩٧٣ ص ٢٨١

١٢- كراتشكوفسكي ل. ل. القرآن الكريم (ترجمة وتعليق) موسكو

١٩٦٣ - ١٩٦٧

الأقدس والأهم . حتى أن الجوامع المخصصة للصلاة لا تحتوي إلا على جدرانها التي لا تزين بغير كلمات مقدسة . فلا صور ولا تماثيل . وتختلف الديانة المسيحية ، مثلا ، في هذه الناحية اختلافا واضحا . فتأدية الطقوس الدينية تأخذ طابعا احتفاليا فيه إلى جانب روعة الايمان والتوسل بهجة الحياة المترجمة بأشكال فنية تمثيلية : من أداء رجل الدين ، إلى الموسيقى ، إلى الجمهور المؤمن وقيامه بصلاته على شيء من القوضى والحربة في التعبير المتنوع . إنك ترى جوانب مسرحية في ذلك . وإن كان الإسلام يركز على بعض المظاهر مثل الأذان والتراويل فإن الدور الأساسي في هذه العملية يبقى للكلمة ، للتأثير على السمع ، فمن يسمع صلاة المسلم وتقاضيع النفسات والنبرات والحركات المتناسبة يتأثر دون شك بالقوة التعبيرية لهذه العملية .

إن حضارة وثقافة بدو وحضر القبائل القاطنة في شبه الجزيرة العربية عريقة وقديمة : ففي اليمن الواقع إلى الجنوب عُرفت الزراعة التي ساهمت في خلق حضارة يمنية شهيرة ، وفي المناطق الشمالية الغربية المعروفة قديما بالبلاد الصخرية «البتراء» وغيرها في الألف الأول قبل الميلاد ، ظهرت ممالك قبلية غنية ، وارتكزت على الدور الأساسي الذي لعبته تقاطع الطرق بين الدول الكبرى آنذاك مثل مصر وبلاد فارس واليونان والهند وغيرها ، ووجدت في جنوب شبه الجزيرة آثار معمارية هامة تدل على حضارة عالية ، لكن في وسط الجزيرة وفي الشمال الغربي تنقلت قبائل بدوية اعتمدت حياتها على الرعي والمواشي ، وأصبحت الكلمة عندها تعبيرا حضاريا رفيعا قبل ظهور الإسلام . فمنذ القدم اقتصر العرب بالفصاحة وجمال التعبير واخراج الأفكار في أي موضوع كان ، بشكل كلامي بليغ فصيح مؤثر في الذهن العربي .

والمرتبة على الجدران والآقية والأبنية والأقمتة والمصنوعات الخشبية والمعدنية والزجاجية كانت بالنسبة للمؤمنين تعبيرا عن العالم بكل ما فيه . فقد مثلت دورا فنيا تشكيليا وجمالياتريبيانيا وفي صورتها الموضوعية في كل مكان أصبحت الكلمة فنا حاضرا في المكان والزمان . لاقى احترامه النجاح والاهتمام والاحترام . إن أهمية الفن التخطيطي عند العرب فاقت حدود كونها ضربا فنيا يتلاعب بالخط والحروف وإنسا أصبح هذا الفن جزءا أساسيا من هذه الفنون الجميلة ، بحيث كان الفنان يستخدم الخط بأشكال فنية متعددة صالحة للتعبير الواسع والتنوع ، لذا كان فن الخط والكتابة العربية بهذه الأشكال المتنوعة من الكتابة والرسم بالخط الكوفي وخط الرقعة والخط العربي ذي الزوايا والانحناءات اللينة الطيبة يساعد على تعجير مواهب الفنان العربي في التعبير الفني المعروض عن تصوير الأجسام البشرية الحية التي تأخذ طابع الأيقونة المقدسة (١٣) في الديانات الأخرى أو نوافذ إلهية مصورة على أشكال هبات إنسانية . إن الحذر الديني سمح باستخدام الكتابة العربية والارتكاز على المادة الدينية ورسم الآيات بأشكال فنية راقية (١٤) . وفي تقاليد الإسلام كانت الكلمة تزاحم البدايات الفنية . حيث كانت عناصر الايمان الأساسية تشمل : صلاة الجماعة ، قراءة القرآن الكريم ، والتبشير . وكانت الصلاة تعتمد على دقة في أداء الركعات والتسبيحات والأصول المحددة لزمان وعدد الركعات . هذا التحديد في الكلمات والعبارات والأوقات قابلته حرية اختيار المكان فلا فرق عند المصلي من تأدية الصلاة في أي مكان يعمل به . ففي الإسلام ليس من قيمة للمكان شرط أن يتوجه المصلي إلى مكة المكرمة المقدسة . وعندما تختم الصلاة بالادعية غالبا ترى أن الكلمة في الصلاة هي

13- Dalu J , Michell G The Arts of Islam. Aneschibition. The Hayward Gallery London. 1976.

14- Burchard T Art of Islam Language and Morning

الشعوب ، وكان المستوى الحضاري في مصر وبلاد الشام والعراق واليمن مختلفا عما هو عند عرب الصحراء فإن الدين الجديد المنطلق من هناك فاعما الأنظار والأمصار بسرعة ، كان لابد له من الوقوف بوجه الأشكال الفنية الحضارية الناطقة عن واقع روحي مرفوض .

وكان الفاتحون العرب يشعرون بالقوة والضعف في نفس الوقت ، يشعرون بقوة الأيديولوجية الجديدة والقوة العسكرية الفاتحة للبلاد بسرعة ، ويشعرون بالضعف إزاء حضارة وثقافة المجتمعات الجديدة . فكان لابد لهم من القمع لكل الأشكال الفنية التعبيرية القديمة وإيجاد ثورة وانقلاباً "جعلاً فنون الرسم والتصوير بعيدة وغير هامة أمام فنون الكلام والفقه ، ومن ثم سمحاً لفنون الخط الشكلي المستند للكلام الديني وغير الديني بتطور سريع . كما أنه لابد من الإشارة إلى أن المرحلة الانتقالية الناشئة في الدولة العربية ، كانت تتسجم مع ظهور الابداع الفني وتوجهه نحو الكلمة التي تركز الوعي العربي من خلالها عبر القرآن والأحاديث ، وقبل ذلك عبر الأشعار والخطب والحكايا والأناصيص والأساطير المتناقلة . والنوادر والأمثال الشعبية المخزنة لتجربة العرب والمحتوية على مبادئهم وأخلاقهم .

أخذت الكلمة تصبح الأساس الفني ، مع نشوء الأدب العربي في القرون الوسطى ، وإن كانت قد استفادت من المدرسة الكلامية المسيحية في الشرق والغرب ، فإنها تطورت فيما بعد كثيرا لدرجة أن الأعمال الأدبية الفنية الدينية وغير الدينية أصبحت مادة أساسية للتربية ولتطوير الوعي والفكر عند أبناء الحكام والأغنياء وغيرهم من عامة الشعب . كانت الكلمة في متناول الجميع وتباري في جماها الشعراء والكتاب الفقهاء والفلاسفة فجبال التعبير ومنطقية الترابط وفن الكلام ، بشكل

وكانت الكلمة بقوتها السحرية قادرة على الدفاع عن الانسان من القوى الطبيعية المؤذية . وكانت الكلمة الجميلة البليغة تتمتع باحترام يبلغ حد القدسية الدينية (١٥) ، وقدر الملوك والأمراء العرب قوة الكلمة ، فكم من عبارات جعلت الناطقين بها أمام رجال السلطة أغنياء أو كم من كلمات برأتهم من موت محتم ولسنا في إطار ذكر ذلك فتواد الشعراء والأدباء عديدة ومعروفة .

لقد كان الشعر العربي يتم شفويا ويساهم في نقله الراوي الذي يصاحب الشاعر في تنقله وترحاله ، ودون شك كان للكلمة تأثير فعال على كل النشاطات عند الانسان العربي في تلك الحقبة من الزمن .

وقد انعكس هذا التأثير على الفكر الديني عنده . وليس غريبا أن يخاطب النبي محمد ﷺ العرب بلغتهم ، وأن يتهموه بالشاعر والساحر وهو أبلغ العرب وأفصحهم لسانا وأقدرهم بيانا .

مع انطلاق الإسلام ، كانت المدينة العربية ذات الطابع البدوي . مثل مكة ويشرب (المدينة) تسم بطابع زراعي على مستوى معين من الحضارة لم يرفع من التثايل والأصنام والأشكال الفنية الأخرى إلى مستوى النموذج الفني المعبر عن تجربة ومعاناة إنسانية ولم يتحول الصنم أو الشكل الفني إلى رمز محتزن لمعان واسعة تشكل نموذج أخلاق وشرائع وطقوس ، ولم يرتفع أيضا إلى مستوى حب قدسي . كانت علاقة العربي بهذه الأشكال الفنية علاقة ثانوية . تخطمت بسرعة ، وانتفت من ذهنه مع أول تجربة من تحطيمها من قبل النبي محمد ﷺ ومؤيديه .

ولما كانت الشعوب الأخرى المحيطة بعرب الصحراء قد مرت في تجربتها الانسانية بوضع آخر ، تحولت الأشكال الفنية عندها إلى رموز معبرة وناطقة عن تاريخ وحضارة وفكر هذه

الفنائية ذات الصوت الواحد وكان وزن القصيدة يحدد نغم الموسيقى فيها وكان البناء الاحساسى العاطفى للموسيقى يرفع المستوى الروحى لحياة الانسان ، واعتقد العرب أن الموسيقى تساعد الانسان على التخلص من المصاعب والمتاعب المضنية واستطاعت الموسيقى العربية أن تشغل مكانا مرموقا إلى جانب الرياضيات

وتمتاز الموسيقى العربية بالنسيج الصوتي المستقيم بالمعنى والتعقيد اللحني ، وفي أساسها يرتكز اللحن على قاعدة النمو التدريجي لتثبيت الصوت الأساسى الذى يستطيع مواكبة اللحن للنهاية بذلك ينسجم مع مبدأ اللحن الشعري في القصيدة السائرة على نمط دقيق محدد .

وإذا تصورنا ماخلفه العرب من فن كنظام كامل ، حيث دخلت فيه الأشكال الابداعية مثل فن الكلمة ، الفن المعماري ، الموسيقى ، الزخرفة ومنها الخط فإننا ندرك أن جميع هذه الأشكال تتحد في مميزات الشعر العربي الإسلامى في القرون الوسطى . وإن تقاطعت الفنون المعمارية والموسيقية والتزيينية مع اللغة والرياضيات والخط المزخرف ، فقد ظل منطق الترابط يسود هذه الفنون ولم يقصر في إعطاء صورة جمالية عن حياة المجتمع العربى الإسلامى بطبيعته المغلقة ذات الميزة الشرقية السرية السحرية والمنفتحة ذات الطبع المشرح البسيط ، فتمايش التعقيد والابهام مع التبسيط والانصاح ضمن جدلية شرقية .

وامتازت المجالات الفنية الابداعية عند الشرقيين في المرحلة العربية الإسلامية بأنها لم تكن منحصرة في الأمكنة الدينية المقدسة ، كما هو الحال عند المسيحيين ، حيث كانت الكنيسة دائرة أساسية للإبداعات الفنية . واتسع مجال الابداع الفنى ليطال معظم أروقه الحكام العرب المسلمين والشرقيين والأغنياء والنخبة القادرة وبعض الفئات الوسطى .

فعمدت الحلقات الأدبية وتبارى الشعراء في عرض انتاجهم وقدم الفنانون والموسيقيون والمغنون والمهندسون المعماريون والنحاتون

عام ، مسائل لايمكن إهمالها في بداية المرحلة الانتقاعية من تطور المجتمع العربى الإسلامى في القرن الثامن وما بعده . وإزاء الضعف في التصوير والرسم الفنى ظهر تركيز كبير على تعبيرية الكلمة وتصويرها الفنى فكانت تعويضا واضحا عن الوصف بأشكال الفنون الجميلة ، لذا نرى في بعض الأشعار وصفا دقيقا يبلغ قمة الفن التصويرى ، عبر الكلمة الناطقة والرسامة لدقائق الأشياء المنغمسة في المشاعر الانسانية الصافية ، حيث تخرج الآيات من القصيدة لوحات فنية راقية يتراجع فيها الصدى الصوتى إلى الخلف . . فعندما تسمع الكلمات المعبرة عن مشهد ترى نفسك أمامه ، ترى أجزائه ونفائسه ، ثم تتصوره في تجمع هذه التفاصيل كالأشبه باللوحة المرئية المبدعة بيد فنان ماهر ، وقدرة الشاعر على التشبيه ، تجعل السامع شاهدا على حد تعبير قدامه بن جعفر أحد نقاد الأدب في القرون الوسطى . وليس عتبا أن يتطور الوصف في الشعر العربى ليصبح تعبيرا واقعيا ملموسا بواسطة الأشكال الفنية المتنوعة من طباق وتشبيه وغير ذلك من أساليب بلاغية (أنظر شعر البحري وأبى نواس وأبى تمام والمتنبي وغيرهم) .

إن التقارب والتجاذب الداخليان بين الشعر والفن جعلتا العلاقة بين فن الكلمة والموسيقى أساسية وربطتا الموسيقى بالفن المعماري وبالزخرفة والتزيين الجمالي . فظهر بجلاء قانون العلاقات الطبيعية بين مختلف الأشكال الابداعية .

برزت الخصائص الفنية في ترابطها الدقيق لفهم ومعرفة العالم الداخلى والمحيط في مناطق الشرق المسلم . وبالاتحاد مع الموسيقى ، لعبت فيها الكلمة في العالم العربى الدور الرائد والأساسى في العالم العربى . ففي مرحلة ما قبل الإسلام كانت الموسيقى تتلاءم مع الشعر لدرجة الذوبان ، لكنه في المرحلة الكلاسيكية من تطور الموسيقى العربية أي منذ بداية القرن الثامن كانت الموسيقى تعتمد على التقاليد الشفوية ، وبدرجة أساسية ، على الموسيقى

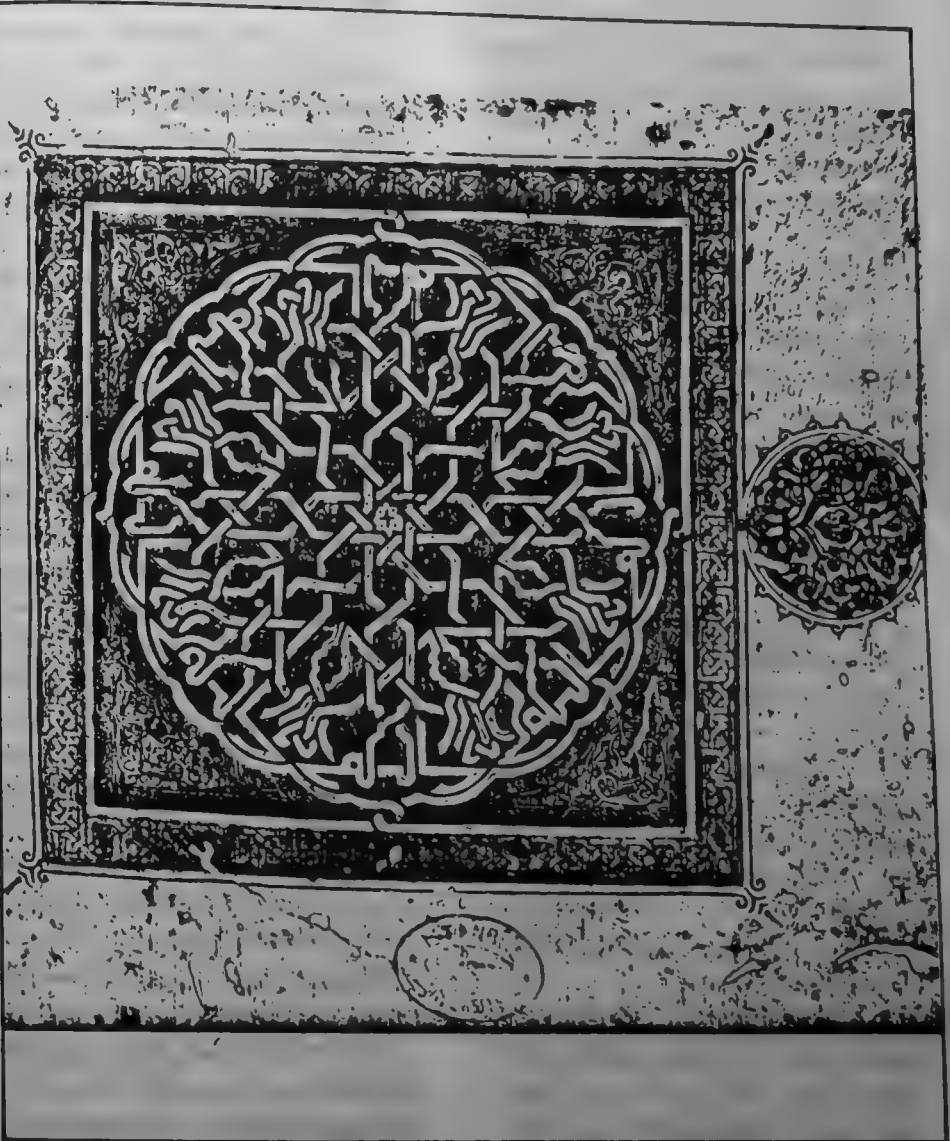
وإذا توقفتنا توقفنا عند بعض الملاحظات المتعلقة بالفن المعاصري نرى أن الإسلام وسائر الأديان الأخرى اهتمت منذ بدايتها بالمعابد حيث كان بناؤها أمراً ضرورياً ، واهتم المسلمون كغيرهم ببناء مساجدهم التي امتازت بخصائص فنية مختلفة عن مساجد المسيحيين واليهود والبوذيين . فكان المسجد أي « الجامع » مكاناً فسيحاً يجمع عدداً كبيراً من المصلين أو المجتمعين . ولما كانت صلاة المسلم لاتأخذ طابعاً احتفالياً ويمكن أداؤها في أي مكان لذلك كان بناء المسجد لايتطلب شروطاً فنية معقدة كالكنيسة مثلاً ، لكنه فيها بعد أخذ التزيين يلعب دوراً ولو في جدران المسجد وما حوله وإن قل عن أبهة القصور ، واستمر تزويق القرآن طويلاً وكانت الصورة المنمنمة تزداد تعقيداً وتطرح نفسها اليوم في الساحف العالمية أثراً حضارياً شق طريقه إلى عالم الفن بمميزات العربية الخالدة . والمصنف لنماذج الفن العربي الإسلامي يرى في هذا الفن تجانساً حياً رغم وجود عناصر ضعيفة وغير متكاملة تحتوي على بعض التناقضات والشكليات . إلا أنه لايجوز بأي شكل النظر إلى الفن العربي الإسلامي على أنه قاصر وهزيل معدوم الحياة .

لقد نشأ هذا الفن وشق طريقه وعندها في ظروف معقدة وأثمر نتاجاً كبيراً أسهم في رفع مستوى الحضارة الانسانية قبل أن تمتد إليه يد المغول والأتراك وقبل أن تنفتت الأقطار والأمصار وتخضع لقرون عديدة من السيطرة والاستعمار وبحل بها الخراب والدمار فيهي صرح الحضارة العربية الإسلامية لكن حركة التاريخ لاتتوقف فتنهض من جديد الأمة العربية من كبوتها وتناضل من أجل فرض شخصيتها وتنتفع على العالم والحضارات الانسانية لتشكل حضارتها الحديثة التي تنطلق في مختلف المجالات (١٧)

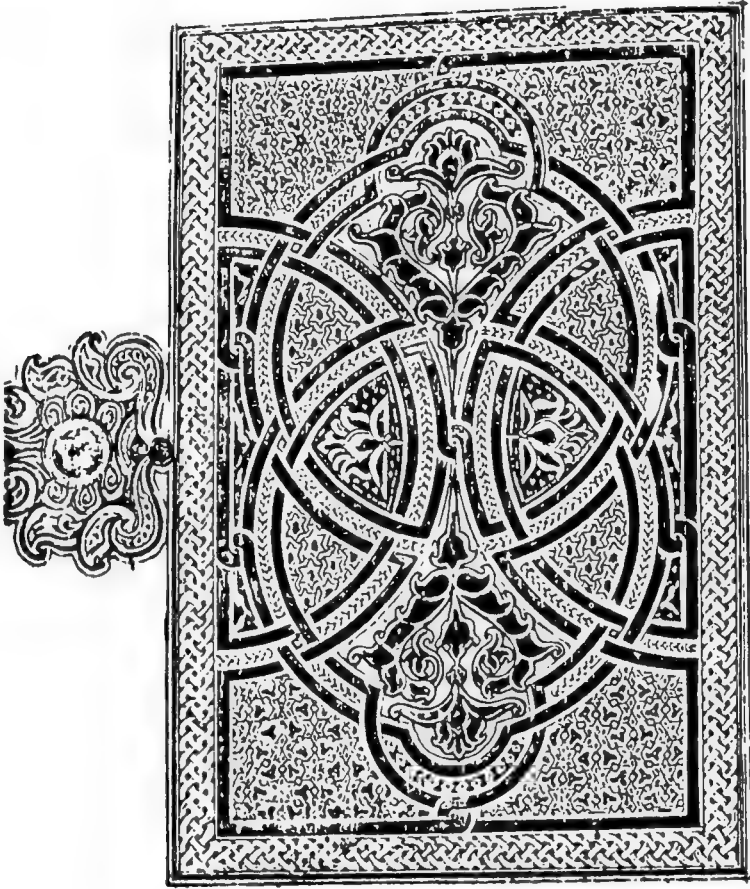
والمزخرفون والرسامون والخطاطون إلى الدور وأبدعوا على قدر مستوايتهم وعلى قدر امكانيات أصحاب هذه الدور . فكان الفن العربي الإسلامي موجوداً في أمكنة عديدة وعلى مساحات واسعة من انتشار الدولة الإسلامية . وكان الفن يظهر في الأبنية والقصور أكثر منه في الحوامع والمراكز الدينية . تلك خاصة امتاز بها المجتمع العربي الإسلامي . فظهرت الأشكال الفنية المتنوعة في قصور الأمراء وطبعت المدينة الإسلامية بطابع فني يميز انعكس على شوارعها وأسوارها وأبنيتها فكان الدار يشكل وحدة متكاملة مجموعها يشكل بدوره نمط المدينة ذات الطابع الشرقي المميز .

كان لانتقال الخلافة إلى الشام ومن ثم إلى بغداد وبعد ذلك إلى مصر أثر كبير في نمو المدن العربية الإسلامية ، وانعكس الازدهار على نمو الحرف وتشعبها ، وعلى نمو الانتاج ، حيث كان الفن يواكب ، لعلاقته بالطبيعة الانتاجية الابداعية للانسان المليئة لحاجات القصور والأمراء ولاستهلاك سكان المدن والتجار . وكان هذا التطور يساهم في رفع المستوى الروحي الفني للمنتج والمستهلك معاً فأصبح إنجازاً واسعاً ذا قيمة شعبية ، لذا ساهمت التجارة بدور أساسي في نمو وانتشار الوعي الفني في الحضارة الإسلامية ، ويلاحظ أنه منذ القرن العاشر أضحى التاجر الفني حاملاً للثقافة الإسلامية ، وكان من السهل التعرف على القسم الأكبر من الحضارة والثقافة الإسلامية في بآارات مدنها ودوايرها المرتادة ، حيث استمرت تقاليد العرب بعرض ثقافتهم وأدبهم وإشعارهم كان السوق الشرقي أدناً وفيما للإسلام (١٨) .

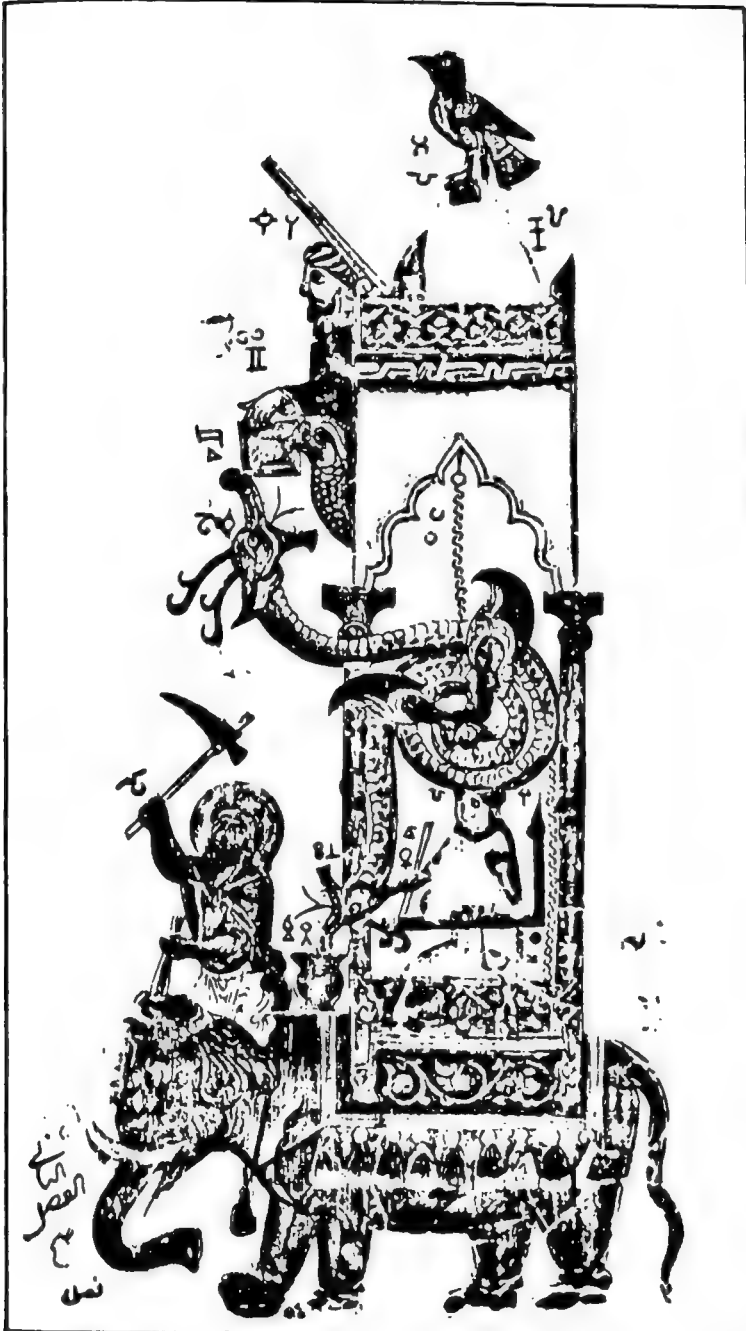
وإلى جانب القصور والدور الخاصة بنيت المرافق العامة من مساجد ومآذن وبيوت فندقية وتجارية ومستودعات ومستشفيات ومكتبات وحمامات وجسور وخزانات وسدود جرى تنظيم فني للبياتين وغير ذلك من المنشآت العامة



• القرآن الكريم - صفحة مدونة بلنسية (أسبانيا) ١١٨٢ م ٥٧٨ - الصفحة اليسرى - مكتبة جامعة اسطنبول ..



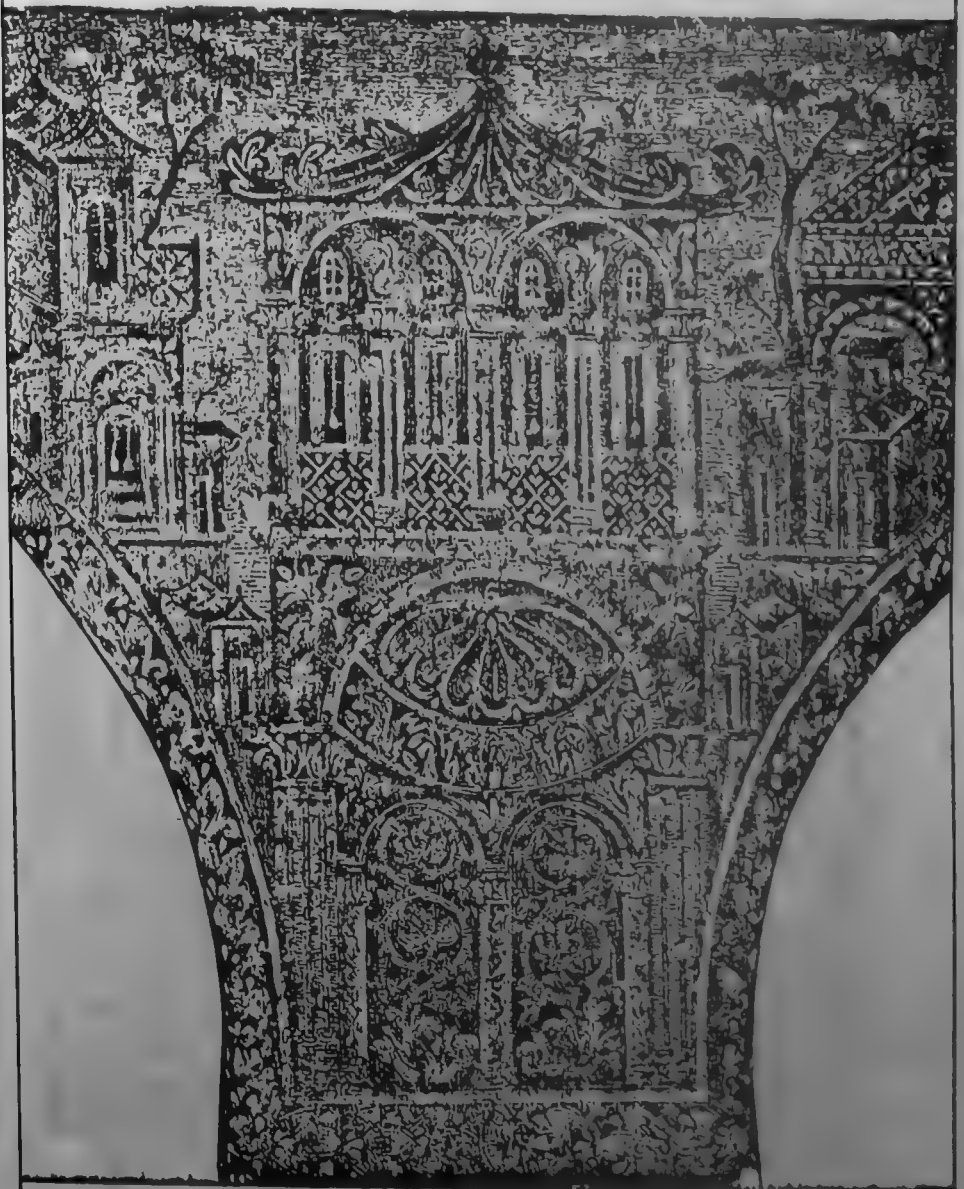
• القرآن الكريم : صفحة مزودة بمزودة سنة ١٠٠٠م (٣٩١هـ) (بغداد) ورقة ٢٨٥ الصفحة اليمنى مكتبة جسنري ديلن .



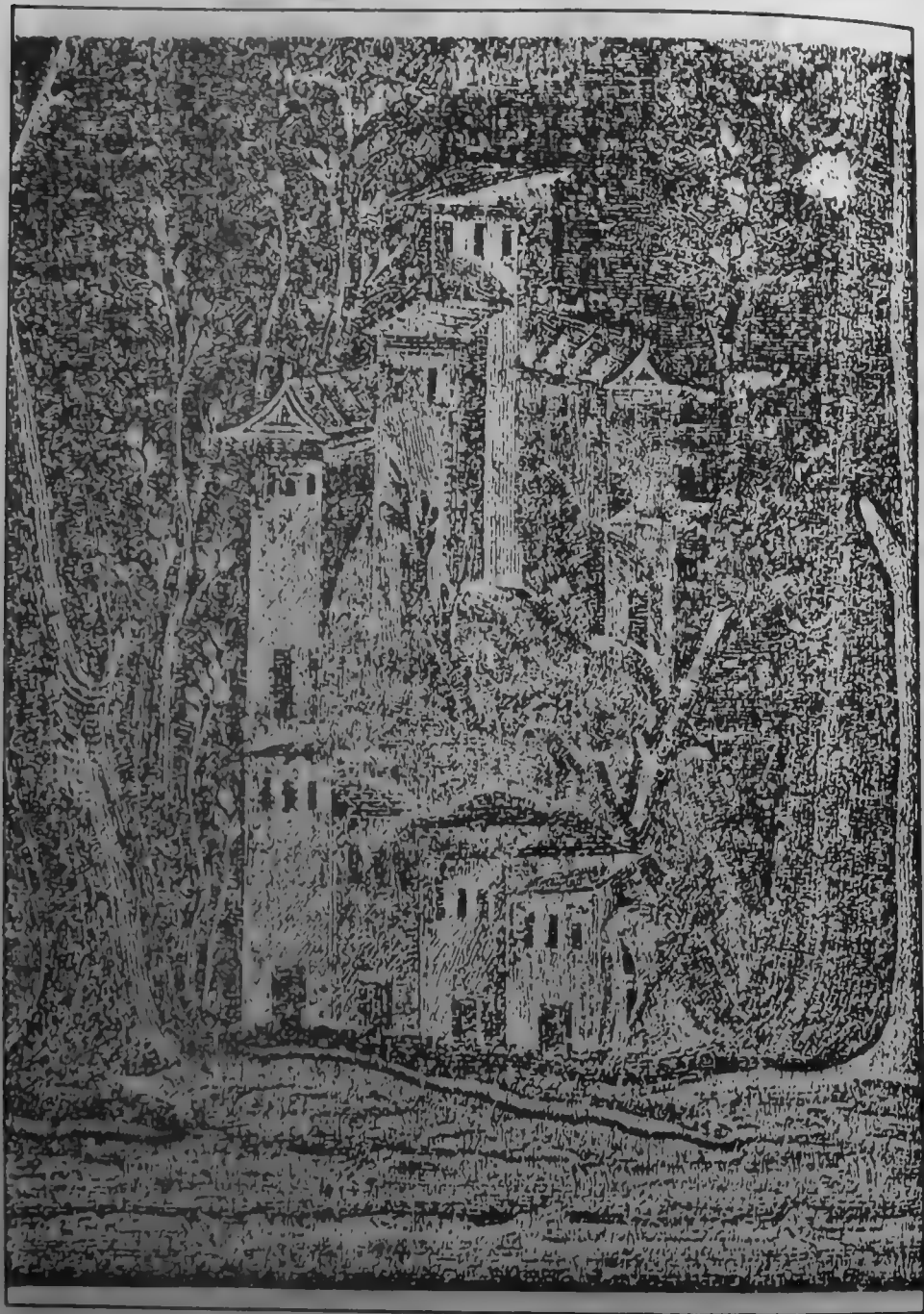
● من كتاب في معرفة
الحيل الهندسية
للجزري ساعة الفيل
(سوريا) على الأكثر
١٣١٥م (٧١٥هـ) منسوخ
مكتبة بوليتاكن لفرن



• كتاب «الأضاني» المجلد ١٧ حاكم متوج، مع نغماته ، ريامن
شهابي المرافق «الموصل» سنة ١٢١٨ - ١٢١٩ م مجموعة بعضاته
أفندي . رقم ١٥٦٦ استول



• إيوان قصر الوسط سكن خاص إلى اليسار مع باب إلى اليمن
 بالقيس سنة ٧١٥ م . زخرف جنية على داخل الرواق الغربي
 لاجه امجد الكبر



منظر مهري
قرية بالقسماء ٧١٥ م على الحداد العربي
من رواق المجد الكبير في دمشق

انطباعات عن : الفنون الشعبية اليمنية

بقلم الدكتور / محمد بن زلف
خبرني الرقص الشعبي لندة (للعلامة)
نزهة / علي خلد



اليمن بلاد لها تاريخ عريق وحضارة عظيمة وهي منبع الشعوب السامية وأثارها تدل على ذلك مثل ، سد مأرب والحصون في ظفار والتي تقع بجانب مدينة يريم ، وصروح جنوب شرق صنعاء . والآثار العظيمة في كل من تعز والمخا ووادي ظهر وتهامة الخ . والفنون الموسيقية اليمنية عربية أصيلة وعريقة عراقية تاريخها وهي متنوعة جدا وكذلك الايقاعات الراقصة ، مثل المقامات والموال والانتقام ذات الايقاع المرح . والعود يعتبر الآلة الرئيسية وهي آلة شعبية أصيلة ادخل عليها بعض التعديلات الطفيفة ، وهي مشهورة في اليمن مثل آلة القيتار في اسبانيا واليمنيون عموما لهم حس موسيقي رفيع ، والجميع يغنون في الافراح والاعراس وحتى في الايام العادية ، وهم يغنون في كل مكان ، في المنزل ، في الحقل ، واثناء البناء واثناء الصراب والحراث الخ ، وكل عمل له أغانيه الخاصة به ، والرقص في اليمن يعتبر في مقدمة الفنون الشعبية والجميع يرقصون في جميع المناسبات . وبما اني متخصص في مجال الرقصات الشعبية أريد أن أتوقف هنا قليلا لاقول رأيا تفصيليا وانطباعاتي الشخصية عن كل ما رأيته وسمعته عن الرقص الشعبي اليمني . واعتقد اننا سنحتاج الى وقت ومجهودات وعلماء لكي تتمكن من اظهار الترابط بين الفنون اليمنية وفنون

في حياة الكثير من الشعوب تمر احداث ومواقف صعبة ، إلا أنه يجب عليها المحافظة على تراثها الفني بالرغم من كل الصعاب . وفي بعض البلدان تحمل الفنون الشعبية في أوقات وظروف معينة ثم تستعيد الفنون مجدها من جديد ، نتيجة لأحداث كبرى مثل التحرر من الاستعمار أو الثورات ضد الطغاة الذين يحكمون البلاد . ولقد فقدت بعض البلدان المقدرة على المحافظة على التراث الشعبي لاسباب وأحداث وظروف داخلية بحتة ، وبالتالي دخل عليها تأثيرات خارجية . وحين أنظر الى الفنون الشعبية اليمنية ، اندهش لبقيتها نقية وبدون تأثير خارجي بالرغم من ان اليمن عاشت أوضاعا غير مستقرة منذ القدم ، بسبب الحروب الداخلية والغزوات الخارجية مثل غزو الاحباش والرومان والفرس ثم الاتراك والاستعمار البريطاني في الشطر الجنوبي من الوطن ، بالإضافة الى بقاء اليمن معزولا عن العالم الخارجي . واستمر الامر كذلك حتى قيام الثورة وعلان الجمهورية عام ١٩٦٢ م . وأظن ان تجنب الاحتكاك بالآخرين قبل الثورة هو الذي أدى الى بقاء التراث الشعبي اليمني نقيًا . وكان العاملون في المجال الفني قبل الثورة منبوذين وكانوا يعتبرون ناقصين ، ولهذا كان الذين يعملون في المجال الفني محدودين جدا .

رقصات البرع مختلفة عن بعضها البعض :
السحنانية - اليمرية - الهمدانية - المطرية -
الحرازية - البلدية - الحاشدية - المحويتية - ومدة
رقصة البرع طويلة نوعا ما . في البداية تكون
الحركة بطيئة وهذا عائد الى النقص في
الاكسجين في المناطق المرتفعة ، لانه لا يمكن
البدء بالحركة السريعة والاستمرار الى النهاية
بنفس السرعة لشعور الراقص بالتعب نظرا
لنقص الاكسجين كما سبق قوله . والبرعة يؤديها
الناس من كل الاعمار ، الشيوخ والاطفال
ويمكن أن يؤديها اي عدد من ثلاثة اشخاص الى
ما لا نهاية .

● رقصة تعز : وهي رقصة شبيهة برقصات
المناطق الجنوبية والشرقية من اليمن . واشهر
ايقاع هو اللحية ، والرقصة التزنية لا تعبر
عن الاستعداد للقتال وانما هي تعبر عن الافراح
. ولحج منطقة ما بين الشطرين وايقاعها يشبه
جدا الايقاع في الجمهوريات الجنوبية السوفيتية
. ويؤديها الناس في الافراح والاعراس
والاستراحات والاعياد وملابس أهل تعز ،
تختلف اختلافا كبيرا عن ملابس اهل المناطق
المرتفعة : الشال على الرأس وقميص وفوطة
قصيرة وفي الوسط حزام . وتؤدي على ايقاع
الطبل والمزمار والعود وضروري ان تكون
مصحوبة باغنية . ويمكن ان تؤديها امرأتان او
رجلان او امرأة مع رجل .

● الرقص في تهامة : لتهامة ايقاعات مختلفة
جدا عن بقية مناطق اليمن وهي متنوعة وهي
وبشكل رئيسي تعبر عن العمل في البحر
ومشاكله وصعوبة الصيد وكذلك الراحة بعد
العمل . وفي صحراء تهامة تعيش قبيلة كبيرة
تدعى الزرائق ولأهلها ميزة مدهشة على
التكيف السريع حيث انهم يتصفون بحب
العمل ويعملون الى السلم ولكنهم يستطيعون
تغيير حياتهم اليومية الهادئة الى حالة حرب
وبسرعة كبيرة عند تعرضهم الى الغزو الخارجي
وقد برهنوا على ذلك عبر التاريخ عندما صدوا

الدول العربية الأخرى ، وبعض المناطق في
جنوب الاتحاد السوفيتي . ولقد شاهدت في
الكثير من البلدان العربية وتعرفت على فنونها
الشعبية عن طريق الافلام الوثائقية وعرب سات
والاسابيع الثقافية العربية التي اقيمت في اليمن
فوجدت ان لها رقصات رائعة ولكنها وللأسف
متشابهة ، وهذا لا ينطبق على الفنون في اليمن
التي لها رقصات متعددة جدا ومختلفة من ناحية
الايقاعات والحركات والاغاني وكذلك الملابس
الخاصة بكل رقصة . وعندما نشاهد المهرجانات
الشعبية اليمنية في المناسبات نرى ان الشعب كله
يندفع الى الرقص المتنوع جدا وكل مجموعة من
الراقصين تمثل منطققتها بكل اندفاع وعجة
واشتياق بالرغم من عدم التخصص والدراسة ،
ويمكن القول ان الشعب اليمني راقص من
الدرجة الاولى بالقطرة ، وكل منطقة لها رقصاتها
واغانيتها المختلفة عن الأخرى .

وفي اليمن توجد الكثير من الرقصات مثل :
صنعاء - تهامة - تعز - حجة - حراز - يريم -
البيضاء - اب - حيس - كوكبان - صعده - مارب
- السخ ورقصة البرع هي الاولى من حيث
الشهرة والانتشار وهي تقريبا محصورة في المناطق
المرتفعة . والبرع رقصة حربية واظنها ظهرت
عبر التاريخ اليمني الذي اتسم بالقتال دفاعا عن
الوطن ، وهي تعبر عن التحضير للقتال بطريقة
منظمة . وكل قرية ومنطقة تتجه للدفاع وليس
للهجوم او الاعتداء . وكانت الطبله تلعب دور
جهاز الاتصال وكذلك الطاسة والمرفع ،
والمواطن يعرف الايقاع الذي يدل على التجمع
، وأي ايقاع يدل على الاشتباك الحربي بالسلاح
الابيض ، وكل رقصات البرع تنتهي بمقطع
سريع جدا يدعى (الموشليه) وهو المقطع
(الفاصل) الذي يظهر المقدرة القتالية والخفة في
الحركة اثناء استعمال السلاح خلال الاشتباك .
وكل منطقة مرتفعة (جبلية) لها ايقاعات
وحركات خاصة بالبرع ، واي شخص غير
متخصص يمكن ان يظن بأن لرقصات البرع
حركة وايقاع واحد ، مع ان الامر ليس كذلك
مطلقا . وهنا اعدد المناطق المختلفة التي لها

في الشارع بل داخل المنازل في كل المناسبات .
ولاهل صنعاء القديمة رقصة واحدة فقط وتدعى
الرقصة الصناعية ، ويرقصونها متناسكي
الايدي في خط مستقيم والحركة موحدة وشبيهة
بالتظ الخفيف مع بعض التمايل بالرأس والجسم
وتؤدى بصحبة العود والصحن فقط .

بير العزب : أهل بير العزب يرقصون برعة
المطرية ويرقصونها في الشارع .

قاع اليهود : وكان لهم رقصة تدعى العبرية
وهي شبيهة بالرقص اليمني . وفي الوقت
الحاضر في صنعاء يرقصون البرع السحاني عدا
المدينة القديمة .

وليس بعيدا عن صنعاء تقع منطقة كوكبان
وهي ذات تاريخ عريق في المصور الوسطى .

ومدينة كوكبان كانت مركزا للعلماء والكتاب
والفنانين والرقصة الكوكبانية مشهورة ويعرفها
الجميع . ويرقصونها بخط مستقيم متناسكين
بالايدي ويعملون جواب الايقاع باقداهم
بصحبة العود والغناء . وملابس أهل صنعاء
وضواحيها عبارة عن : شال او قبع او كوفية على
الرأس جرم او كرك صنعاني - قاق - عمامة -
مدرعة على الجسم - وتختلف الملابس الصيفية
عن الملابس الشتوية . ولكوكبان نفس الملابس
مع اختلاف في طريقة لبسها - وهناك الكثير من
الرقصات التي لا يمكن حصرها مثل الرقصات
الجميلة جدا والتي لها مغزى ومضمون مثل
الرقصات في مارب وصعدة ومناطق أخرى والتي
يمكن ان يكتب عنها الكثير ولهذا حاولت في هذه
المقالة التركيز على الرقصات الرئيسية والمعروفة
لجميع ابناء الشعب اليمني .

اني اعيش في اليمن منذ ثلاث سنوات
شاهدت خلالها الكثير من الاحتفالات
والاعراس والمهرجانات الفنية ومع هذا اشاهد
رقصات وايقاعات جديدة في كل حفل جديد ،
ويبدو لي اني لن أرى لها نهاية لكثرتها . وحينما
أشاهد الفنون الشعبية اليمنية ألاحظ ان بعضها
معروفة لدي من حيث الحركات والايقاعات ،
يمكن اني شاهدتها في بلدان أخرى ، وهذا مما
يؤكد لي بأن هناك تأثير يمني على بعض الرقصات

الكثير من الغزوات الخارجية التي حاولت
الوصول الى المرتفعات الجبلية . وهم مسالمون
كما قلت سابقا ولكنهم مقاتلون أشداء وشجعان
، وهم على مقدرة فائقة في استعمال السلاح
الابيض ، والقتال بمهارة فائقة . فلا غرابة ان
رقصاتهم ترونا كيفية استعمالهم للسيف والخنجر
اثناء القتال .

الرقص الشعبي في اليمن محبب الى قلوب
الجميع وهو في مقدمة الفنون الشعبية الأخرى .
ويؤديها كل المواطنون ومن جميع الاعمار
وبالفطرة وعموما استطاع القول ان الشعب
اليمني كله شعب راقص من الدرجة الاولى .
وفي تمامة رقصات مختلفة تظهر مهارة الراقص ،
مثل النط من فوق ظهر الجمال والقفز الى عصى
يمسكها شخصان من طرفيها . والايقاع
الموسيقي التهامي يشبه جدا . الايقاعات
الاfrيقية ، ويتميز الرقص في تمامة باصطحاب
الادوات التي يستعملونها في حياتهم اليومية اثناء
الرقص فهم مثلا يحملون الى مكان الاحتفالات
(الرقص) السبوك والسك المجفف والجمال
وشباك الصيد وبعض الادوات المنزلية ، وهذا
يضيف جمالا اخر على الأداء الراقص وتؤدى على
ايقاع الكثير من الطبول والمرافع والناي .
وملابس أهل تمامة تتألف من الآتي : كوفية
خيزران معمولة من اوراق النخيل وقميص
ضيق بدون اكمام وفي الخصر معوز قصير مربوط
او مشدود الى اعلى وأكليل (طوق) فضي عليه
نقوش . واظن ان رقصات وايقاعات الرقصات
على سواحل تمامة لها أصل افريقي .

● صنعاء : صنعاء . . تنقسم الى ثلاثة أقسام
.. المدينة القديمة المسورة وهي عبارة عن
متحف للفن المعماري اليمني الفريد ، ثم بير
العزب والتي كانت عبارة عن حارة تعيش فيها
الاغنياء او لهم فيها أماكن الاصطياف ثم قاع
اليهود اينما عاش اليهود قبل رحيلهم . صنعاء
القديمة ليس فيها اي تأثير أوروبي من ناحية
البناء وشوارعها ضيقة وبصعوبة يمكن للحمارين
السير في انحاء واحد ، وهناك مرتفعات
ومنخفضات وأهل صنعاء القديمة لا يرقصون

وقصر همدان في قرطبه وقصر خولان في غرناطة وعاش اليمنيون في الارض الجديدة ، وعملوا في التجارة والبناء والعمل في الارض الزراعية ، وفي الكثير من الدول العربية يوجد من ينسبون انفسهم الى اليمن الى يومنا هذا .

ولدت في داغستان وهي جمهورية في الاتحاد السوفيتي ذات طبيعة جبلية وهي شبيهة جدا بالمناطق الجبلية في اليمن مثل طريقة البناء والملابس وخصوصا الحريمية منها والتطريز والنقوش الشعبية ، والاسماء المشاعة هي : محمد ، عمر ، حسن ، احمد ، علي ، خديجة ، فاطمة ، جميلة ، الخ وهناك تشابه ايضا في الأدوات المنزلية والزراعية ، وفي داغستان كثير من الجنسيات و ٣٢ لغة ولهجة . وبعض الجنسيات لها رقصات شعبية شبيهة بالتي في اليمن مثل رقصة «اليزين» و «تاباساران» تشبه الرقصات في اليمن . وقبائل الكوميك يدقون على طبول شبيهة بالطاسة اليمنية والمرفع اليمني . وقبائل «أوار» و «لاك» لهما موسيقى وإيقاعات مثل التي في منطقة يريم . وقد قرأت مقالة في مجلة العربي الصادرة في دولة الكويت تتحدث عن الفنون الشعبية في داغستان ، وأهم ما لفت نظري في تلك المقالة هو قول الكاتب ان الفنون الشعبية هناك شبيهة بالفنون الشعبية في اليمن .

ومن الصعوبة في الوقت الحاضر بدون بحث علمي عمل تصور كامل عن تأثير الفن اليمني على فنون بعض الشعوب الأخرى . ولكن الواقع وبحكم خبرتي اجد ان هنالك تأثيرا يمتد الى اليمن في داغستان . والذي ادى الى هذا التشابه هو أما بتأثير البيئة والطبيعة الشبهتين بالتي في اليمن ، او من خلال المقاتلين اليمنيين الذين غزوا تلك المناطق في العصور الاولى للإسلام . ومن المعروف انه وفي العصور الوسطى قد وصل بعض العلماء اليمنيين الى داغستان من أجل نشر وتوضيح الدعوة الإسلامية ، وكان العلماء في داغستان يبادلونهم الزيارات والدراسة على ايدي العلماء اليمنيين ، وبهذا ترى انه كان لليمن حضارة ثقافية عالية مما يفسر أن الفنون الشعبية اليمنية لم تتأثر بأي فن

في بلدان أخرى ، ويمكن ان للطبيعة الجبلية تأثير على نمط العيش وطريقة البناء وصنع الملابس والطعام والعادات بالرغم من البعد الجغرافي بالإضافة الى التشابه في الطبيعة نفسها من حيث نوع الاشجار والطقس وهذا له تأثير على نوع الزراعة والادوات المنزلية ، ولهذا تتشابه الايقاعات الراقصة والموسيقى وخصوصا في المناطق الجبلية التي يعيش فيها المسلمون مثل تركيا وإيران . وفي تركيا رقصة شبيهة بالبرع وتدعى باللغة التركية «رقصة الضباط» ولها نفس المقطع الاخير من رقصة البرع والذي يدعى «الهوشلية» وهي ايضا تظهر المهارة في استعمال الجنية (الخنجر) والسيف ، وهي تعبر عن قطع رأس العدو في المعركة . ومن المعروف ان اليمنيين قاتلوا الاتراك عندما غزوا اليمن ولهذا فلا بد ان كلا الجانبين تأثر بالآخر فيما يخص بعض الرقصات ، وخصوصا مقطع «الهوشلية» الذي أظن ان الاتراك أخذوه من البرعة اليمنية . واليمنيون اخذوا بعض العادات من الاتراك مثل الشرف في الازياء وبعض الحركات الراقصة مثل رقصة «الراعي والراعية» والموسيقى المسماة «الجزائرية» ورقصة «الرزقة» التي تؤدي خارج صنعاء عند التزهر .

والشعب اليمني من أول الشعوب التي أسلمت ولهذا كان لهم تأثير ثقافي كبير على الشعوب المجاورة الأخرى بعد أن التحقوا بالجيوش الإسلامية التي توسعت خارج الجزيرة العربية . وقد التحق بالجيش الاسلامي في عهد الخليفة ابوبكر ثلاثون الف مقاتل من القبائل الحميرية وقد اشتركوا في القتال في سوريا والعراق وبلدان أخرى منها آسيا الوسطى وأسبانيا وبعد الفتوحات استقروا في امكانهم وجلبوا عوائلهم فيها بعد الى الاماكن التي استقروا فيها ، ومنهم من أسس مملكة قرطبه (٧١٦) مثل السمع بن مالك الخولاني وعبدالرحمن الفاسقي من فاتحي الاندلس وخصوصا فتح مدينة(غرناطة)والى الآن توجد في اسبانيا الكثير من الآثار والعمارات التي لها اساءة يمنية مثل قصر يحصب في مدينة سيفيليا

ونعمل برنامجا تلفزيونيا اسبوعيا تقام فيه مسابقات فنية ويعصل الفائز على الجائزة تشجيعا له وبهذا نستطيع ربط المواطن بقرانه الوطني ونخلق لديه الرغبة بالاحتفاظ به ، واطهار الاحسن ، والحكم دائما هو الجمهور نفسه .

عمر الثورة اليمنية ٢٥ سنة وعمر الثورة الروسية ٧٠ سنة ، ولقد تطورت الفنون الشعبية في بلادي واصبحت من أشهر البلدان في هذا المجال وذلك بفضل التركيز على التراث الشعبي منذ البداية والنتيجة نراها - اليوم - ولهذا يجب ان يكون تطور الفنون في اليمن موازيا للتطور في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية . لأن التراث الشعبي هو بمثابة الروح للجسد فلا يمكن ان ترتفع النفس البشرية - الثقافة العامة بدون فنون ، لانها تصقل الانسان وتزيد من رقيه .

فلا يجب ان نركز على الغد لكي نهتم بالفنون الشعبية بل يجب ان نبدأ من اليوم بل من الان ، وذلك من ناحية البحث وتطوير كل ما هو موجود منها عن طريق الاحتكاك ومشاهدة الذين لهم خبرة سابقة في مجال الفن وتطوير الفنون وتقديمها على خشبة المسرح بطريقة سليمة وعلمية مدروسة ، وعلى ان يكون الراقص متفرغا ومحترفا بطريقة علمية والتراث اليمني شبيه بالبذرة التي تحتاج الى رعاية حتى تنمو نمو اراقيا ، لأن الرقص في الشارع يختلف اختلافا جذريا عن العرض على خشبة المسرح ، حيث يحتاج الاخبر الى الاهار والحركات المدروسة وكذلك اضاءة معينة بالاضافة الى التأثيرات الصوتية .

في البلدان الاخرى (بمصون اصابعهم) لايجاد اي حركة شعبية راقصة بسيطة لكي يخلقوا منها رقصة متكاملة مستقلة . وفي اليمن كل شيء موجود وبكثرة ويمكن الحصول عليه وبكل بساطة اذا وجدت النية المخلصة . وانا متأكد بأنه اذا وجدت الفنون الشعبية من يهتم بها كما يجب لاصبحت اليمن من الدول الأولى في العالم فيما يخص الرقص الاصيل . وانا اعرف بأنه يوجد أناس يهتمون بالفنون ويحاولون

خارجي كما حدث في دول أخرى . ولهذا فمن واجب المسؤولين والمعنيين بالتراث الفني اليمني ، ولكي يتم الاحتفاظ والتقيب ونشر التراث الشعبي عمل الآتي :

- الكشف وتعميق الثقافة الفنية للعاملين في هذا المجال .

- الاكثار من الفرق الفنية الراقصة ، واجراء مسابقات بين تلك الفرق من أجل ايجاد الاجود والافضل بالاضافة الى اكتشاف الجديد ، وذلك عن طريق انشاء تلك الفرق في جميع المدارس والمعاهد والادارات الحكومية بالاضافة الى الفرق الاهلية المستقلة وعمل مهرجانات موسمية مقاربة في عموم المحافظات .

فاذا كان اليمن يخطو الخطوات الاولى في المجال الرياضي فبالاخرى الاهتمام بالفنون الشعبية خصوصا وان الخانات موجودة ولا زالت بكرا والمطلوب فقط التوجيه الصحيح والاهتمام الجدي . ومشكلة عروض النساء على خشبة المسرح فالحل هو تدريب فتيات صغيرات لكي يقمن بعرض الرقصات الخاصة بالنساء . ومما يميز في نفسي هو انه وفي السوقت

الحاضر تضيق الكثير من الجهود والاموال والعمل المتواصل لمدة ثلاثة او اربعة اشهر ، تضيق كل تلك الجهود في لحظة اي بعد العرض الاول مباشرة ، وهذا لا يحدث ابدا ولا حتى في اغنى الدول . فمن المفروض ان تستمر تلك العروض في عموم اليمن وعلى ان تكون قيمة التذاكر رمزية ، والدخل يقسم الى قسمين القسم الاول مكافآت واجور اضافية للمشاركين في العرض ، والنصف الثاني تحتفظ كميزانية لشروات العرض الذي سيل ، وبهذا تكون قد وفرنا مبالغ طائلة واستفدنا بتشجيع الفنون الشعبية وانتشارها ثم تعريفها في الداخل والخارج . فمن غير المعقول ان نذكر الفنون الشعبية في المناسبات فقط ، حيث يتدرب الراقص مرة واحدة او مرتين في السنة ثم يتام حتى تأتيه توجيهات بالتحرك . ولهذا يجب ان نحجي حفلات فنية شهرية او حتى اسبوعية ،

والاردن ، وليبيا ، وعمان ، وباريس ، وامريكا ، والهند ، وموسكو الخ ، وذلك خلال الاسابيع الثقافية اليمنية والمهرجانات العالمية ، ومؤسسة السياحة . ولي أمل ان يكون فريق الاشبال مشرفا لليمن في الداخل والخارج وبشرط ان يكون الاهتمام بهم اكبر واثبط ، علما بأنه انضم الأخ علي المحمدي الى الفرقة ، وهو اول يمني يحمل شهادة عالية في مجال الفنون والرقص الشعبي ، وقد درس في الاتحاد السوفيتي ومن الضروري مساعدته لكي يتمكن من اداء واجبه وتقديم خبرته بطريقة سليمة ، من اجل المصلحة العامة واليوم اليمن في حاجة ملحة الى الكثير من المتخصصين والدارسين والباحثين في مجال الفنون الشعبية ، والتي يجب صقلها وتطويرها لانها واجهة الشعوب ، وفريقين راقصين يعتبر قليلا جدا بالنسبة لشعب تعداده تسعة ملايين ونصف مليون نسمة . واملي كبير ونفثي قوية بأن الفن اليمني مشرق من جديد كما هي اليمن دائمة الاشراق .

حزة موزيف

تطويرها ومن الضروري مساعدتهم لانه لا يوجد في اليمن سوى فريق راقص واحد ، ومع هذا فهو ليس محترفا احترافا علميا ، وقد ادى اعضاء الفريق مجهودات كبيرة جدا ، ومع هذا فهم يعتمدون على المحاكاة لمن سبقوهم واكثرهم لديهم اعمال أخرى مثل مسئول الفريق محمد الحسامي الذي يعمل ضاربا على الطاسة في الاعراس وأولاده يعملون ضمن اعضاء فريق الاشبال للرقص ، ومحمد البيبي يعمل نجارا ، ومحمد علي صلاح يعمل كهربائيا ، ومحمد الذماري وعبدالله الرقاص جنديان في الجيش ، وعبدالله الراشدي يعمل بناء ، ومنصور البيبي من الراقصين الأوائل في اليمن ومن اوائل من أسس فريق فني راقص بعد الثورة بربع سنوات ، ومحمد الحسامي شكل ثاني فريق راقص في الجمهورية وجميع الاعضاء من الذين اشتهروا في المناسبات العامة .

وجميع الاعضاء يحبون عملهم ، وقدموا الكثير من العروض الناجحة جدا في الداخل والخارج ، مثل ، دولة الكويت والعراق ،







الطرفة المحوية



الرقصة التهامية



نقشه ساز



نقشه نساجه

اليهود واليهودية في :-

اليمن

بقلم / أ. هادي بارودي
نقد دكتور / يوسف مسلم

العلمي التي لا تقبل الدليل إلا بعد أن تتناولها بالنقد والتجريح ، والشك المبني ، فإذا به يقبل - دون تحقيق - أقوال الكتبة المتأخرين من اليهود ، ويرضى بها ، وإن كانت واهية ، ويعتمد عليها وإن كانت مناقضة لشهادة المؤرخين المسلمين الذين كانوا معاصرين للحوادث التي يتكلم عنها .

وقبل أن نقدم على نقد هذا الكتاب وإظهار مواطن الضعف فيه ، علينا أن نوضح أولاً الغايات التي يرمي إليها المؤلف من وراء عمله . ومن الممكن اختصارها بأوجز العبارات : إن يهود اليمن بزعمه ليسوا من أصل عربي - أي من العرب اليهودين - ولكن من أرومة يهودية محضة ، ولعلمهم من سلالة القبائل العربية المفقودة التي نزحت إلى الجزيرة العربية في زمن التوراة (ص ٣ وما بعدها) . ويذهب إلى أن (فولكلور) اليهود اليمنيين وموسيقاهم ورقصهم الشعبي تعبر عن تقاليد قديمة تعود إلى التراث القومي اليهودي (الخلاصة)

وبناء على هذه المقدمات فإن (روبين أمروني) يشك في عدد من الحوادث التي يسلم بصحتها عادة المختصون بالتاريخ اليمني ، منها تهوؤ ذي نواس ، واستشهاد نصارى نجران ، (ص ٤٤ وما بعدها) وعنده أن هذه الحوادث

إذا رجعنا إلى أمهات كتب التاريخ اليمني باللغة العربية نكاد لا نجد فصلاً واحداً عن الجالية اليهودية اليمنية ، بل قل من يأتي على ذكر اليهود من المؤرخين اليمنيين إلا عرضاً ، بمناسبة حادث أو واقع ، ولذا فإن لكتاب / روبين أمروني / أهمية ليس فقط بالنسبة إلى اليهود بل أيضاً بالنسبة إلى اليمنيين أنفسهم ، لأنه يلقي أضواء على تاريخهم ، ويتحدث عن أقدم جالية من أهل الذمة في الجزيرة العربية أُمّت اليمن قبل الميلاد ، وعاشت وازدهرت خلال ألفي سنة ، ثم نزح معظم أفرادها إلى فلسطين ، وأثر العدد القليل منها البقاء في مسقط رأسه ، فلا يزال يعيش منها نحو ألفي نسمة في ظلال الجمهورية العربية اليمنية .

إن لكتاب (روبين أمروني) أهمية تاريخية أكيدة لأن المؤلف استقى جل معلوماته من الوثائق العربية ، بالإضافة إلى المؤلفات العربية والغربية ، فكشف عن معالم مجهولة من الحياة الثقافية والدينية في جنوب الجزيرة العربية . ولكن من دواعي الأسف الشديد أنه لم يحرص على الأمانة التاريخية ، بل اتبع هواه ، وانقاد للعاطفة الدينية في موضوع يحتاج إلى صفاء الذهن والتفكير الرصين ، فهول الأمور ، وأثار الحقد ، والسخط ولم يراع أصول البحث

رجعوا إلى قراهم بعد سنة كما بسطه مفصلا المؤلف (١) (ص ١٢١ وما بعدها) إلا أنه كتب مندفعاً بمواقفه فتشوه الحقيقة تشوها قبيحاً ، فأصبح تاريخ اليهود في اليمن سلسلة غير منقطعة من الارهاق والاضطهاد ، والعذاب والاذلال ، والاكره الديني والمذابح ، حتى أن بقاء الجالية اليهودية في حيز الوجود بعد كل ماقاسته من شذائد وأهوال يدخل في عداد المعجائب (ص ٥٥) ، وقد غاب عن فكر المؤلف مآثره هونفقه من أن حكم الاعداء على يهودي في اليمن من الأمور النادرة جداً (ص ١١١) .

وقد يتساءل القارئ عن المصادر التي أخذ عنها المؤلف؟ إنه رجع خاصة إلى الوثائق العبرية ، ومن أهمها «يوميات حاييم حبشوش» وهو من أهل القرن التاسع عشر ، كان صاحب (جوزيف حاليقي) الفرنسي وقت رحلته إلى اليمن . وبناء على مذكرات (حبشوش) طعن (أهروني) بالامام الهادي ، مؤسس الدولة الزيدية في اليمن سنة ٨٩٨م أي نحو ألف سنة قبل يوميات (حبشوش) ونسب إليه أعمالاً لم يسطرها التاريخ وادّعى أن الامام الهادي أرقق اليهود واستبد بهم ، بل أن (حاييم حبشوش) يذهب إلى أبعد من ذلك ويزعم أن عدداً من اليهود فضلوا أن يموتوا شهداء ويقبوا على دينهم ، إذ خبرهم الهادي بين الإسلام والموت ، ولكن اعتنق بعضهم الإسلام كرها لينقذ حياته (ص ٥٤) ، إلا أن (حبشوش) لا يذكر المصادر التي أخذ عنها ليلصق بالامام الهادي هذه التهمة الشيعة المخالفة لمبادئ الإسلام ، لأنه يخبرين الشهادة والجحزية ، ومع ذلك فإن (أهروني) يقبل روايته على الرغم من أنها تناقض ما جاء في كتاب التاريخ الزيدي عن ورع هذا الامام وعدله ، وتختلف ماكتبه مؤلف «سيرة الامام الهادي» ، علي بن محمد العلوي ، وكان ابن عم

مبالغ بها جداً ، وقد صحبها قسط كبير من الأمور الخيالية ، وهي لاتدل على أن يهود اليمن متحذرون من سلافة عربية اعتنق بعض أفرادها ديانة موسى في الازمنة الفائرة ، بل تثبت فقط وجود عنصر يهودي أصيل ، كان له أكبر أثر في القبائل الحميرية (ص ٤٧) .

وبمختصر الكلام ، يذهب (روبين أهروني) إلى أن يهود اليمن هم من أرومة عبرية . وهذه النظرية تحتاج إلى مزيد من الدعم التاريخي ، بل إن عدداً من العلماء اليهود أنفسهم ، منهم (ارتوريان) ، ينكرون صحتها ، ولا يذلل المؤلف بأي شاهد على مادعاه ، إنما يكتفي بإنكار مآثره الأبحاث التاريخية (انظر: عرفان شهيد ، استشهاد نصاري نجران ، باللغة الانجليزية) . والبرهان القاطع على خطأ هذه النظرية العنصرية تقدمه لنا جامعة (تل أبيب) في بحث لها عن (الجينات الوراثية Pool genetique) إذ تبين لها أن (جينات) يهود اليمن لا تختلف في شيء عن (جينات) القبائل العربية المجاورة (انظر: for Sxattered Jews, Nature, 1985, No. 314:208. N. Meyers: Genetic Links ومعنى ذلك أنهم من العرب المتهود وأنه لا يصح علمياً أن نتكلم عنهم كجالية) .

ثم يتقبل المؤلف إلى البحث عن أحوال (يهود) اليمن تحت الحكم الإسلامي . فنراه يتحامل تحاملاً شديداً على الإسلام ، ويطعن خاصة بالزيدية ، وينسب إليها قسطاً وافراً من التعصب الديني ، وما لاشك فيه أن الإسلام ماكان ينظر بعين الرضا إلى أهل الذمة ، وما لاشك فيه أيضاً أن حقوق اليهود في اليمن هُضمت أحياناً ، وأنهم اضطهدوا بنوع خاص في أيام حكم المهدي أحمد بن الحسين بن القاسم ، إذ أمر سنة ١٦٧٩ بإخلائهم إلى موزع ، ثم

١- وقد اتفدى في ذلك بما لعله الهادي بن يحيى من معاصدي نصاري نجران وبالحديث الضعيف ، اطردها اليهود من جزيرة العرب ، وقد رد عليه الكسبي حاكم المسلمين في حبه .
الاكليل .

القتل والاضطهاد وتشيت الشمل ما يصعب تصويره (انظر: ابن الذبيح: بغية المستفيد وذيله الفضل المزيّد، القاهرة ١٩٤٠)، مادة المعازبة). وكان لليهود حظ وافر من الرخاء أيام الدولة الرسولية (١٢٢٩ - ١٤٥٤) وخلال الاحتلال التركي والبريطاني.

إننا نأخذ على (روين أهروني) بنوع خاص، ثقته العمياء بالمصادر التي يستقي منها، فينقل عنها دون أن يحقق عن نصيحتها من الصحة، مع أننا نرى أن رحالة مثل (نيبور) عُرف بأمانته، يقع أحيانا في أخطاء فادحة. ومن ذلك قوله: إن في خيبر ثلاث قبائل يهودية كانت تعادي المسلمين ولا تُججم عن نهب قوافل الحجاج (نيبور، وصف الجزيرة العربية، ج ٢، ص ٢٤٨ وما بعدها، الترجمة الفرنسية، سنة ١٧٧٩). ونحن نعلم أن هذه الأخبار لا أساس لها من الصحة. إننا ذكرناها ونحن نعلم أن رجلا مثل (نيبور) ينقل أحيانا الروايات الخاطئة. فكيف الحالة عند كاتب متأخر مثل (جيشوش) يتكلم عن عصور خلت، معتمدا فقط على الذاكرة الشعبية؟! ومن العجب أن يولييه (أهروني) ثقته دون فحص أو تدقيق. ومع أن المؤرخين اليمنيين لا يذكرون اليهود إلا نادرا، فإن في كتبهم إشارات إلى أن حقوقهم لم تكن دائما مهضومة، كما يذهب إليه المؤلف. ومن ذلك ما جاء في (الفضل المزيّد) لابن الذبيح قال: وفي أواخر شهر صفر من سنة خمس وتسع مائة (١٥٠٠م) تجهز مولانا السلطان لغزو بني عبد، إذ بلغه أن قاتل ابن غاراش منهم. فلما علموا بذلك لجأوا إلى عدو الله اليهودي الملعون، الناقض للمهد، الذي يبلد بيحان. وكان مخالفا على السلطان، ناقضا للمهد، ناكشا للايمان، يظعن في دين الإسلام، ويركب

الهادي وصاحبه، عن حسن معاملة الامام لأهل الذمة، وللتوفيق بين هذين القولين المتضارين - أي بين الدم والمدح والقدح والاطراء - يزعم (أهروني) دون أن يدلي بأي إثبات، أن (جيشوش) يتكلم عن فترة من حكم الهادي غير الفترة التي حدث عنها السيد العلوي (ص ٥٦) .. (٢).

وهذا التشويه للحقائق نراه أيضا عندما يستشهد (أهروني) بكاتب عُرف بصدقه ودقة وصفه، مثل الرحالة (نيبور) الذي زار اليمن سنة ١٧٦٣، وتحوّل فيه وتكلم عن أحوال اليهود. فإن المؤلف لم يكن أميناً في نقله عن (نيبور) لأنه تحدث باديء بده عن اضطهاد اليهود، والقوانين المجحفة بحقهم، وعن بيوتهم الجميلة التي هدمها الحكام، وعن دور العبادة التي دمرها المسلمون (٣). أجل إن (نيبور) أشار إلى كل هذه الأمور، ولكنه ذكر أولا رفاهة عيش اليهود، وسعة رزقهم، وتكلم عن أحد كبرائهم (شالوم عراقي) الذي كان له حظوة عند الامام، ويشغل منصبا هاما في الدولة، إذ ظل مدة ثمان وعشرين سنة المفتش الأول لجميع الجمارك والأبنية والبساتين، ثم فقد حظوته وسُجن لأسباب نجهلها، لأن (نيبور) لم يتكلم عنها، ولكنه يعلمنا أن القوانين ضد اليهود اتخذت بعد أن غضب الامام على (شالوم عراقي) - (نيبور، رحلة إلى الجزيرة العربية، ج ١، ص ٣٣٦، الطبعة الفرنسية سنة ١٧٧٦ - ١٧٨٠). فكيف لانتساءل عن الأسباب التي حملت الامام على أن يقلب لكبير مفتشيه ظهر الميخنة؟ ولا جرم أن زوال النعمة لا يدل على جرم أو خطأ، ولطالما استبد الحاكم برعيته لاسيما في العصور المظلمة. إلا أن الاستبداد لم يكن فقط من نصيب أهل ذمة، ولقد لاقت قبيلة المعازبة (أي الزرائيق) من

٢- لقد كانت القسوة على المسلمين أيضا حيث دمر قراهم واحرق مزارعهم واحل غنائهم

الاكليل.

٣- لعل ذلك عندما كان جلازمهم عن اخفاء المسلمين الى حي قاع اليهود

الاكليل.

أن أؤكد أنهم يعرفون الأسرة وينامون عليها كما يفعل جميع الناس .
أما الوجهة الإيجابية في هذا الكتاب فهو كشفه عن نقاط غامضة أو مجهولة من الأدب العبري اليمني . ونخص بالذكر كتابا عنوانه : «بستان العقول» لابن الفيومي ، قرر فيه مبدأ الاعتصام بالثبّة في أمور الدين . وعلى أساس هذه الفلسفة يستطيع اليهودي ، إذا أكره ، أن يقول شهادة الإسلام ، ويبقى على دينه (ص ٥٦ وما بعدها) . وقد عاب ابن ميمون هذا المبدأ في رسالته إلى اليمن .

ويجب أن نشير أيضا إلى الصفحات الكثيرة التي وصف فيها المؤلف تأثير الاعتقاد بالمسيح المنتظر في الأدب العبري اليمني . ولما قام (سباتي زيفي) بدعوته في أزمير سنة ١٧٤٨ وقال عن نفسه : إنه المخلص ، تبعه عدد كبير من اليهود في الشرق الأوسط ، ووصلت أخباره إلى اليمن ، فاهتزت لها الجالية اليهودية ، وقامت بتحركات كادت أن تخل بالأمن ، مما أدى إلى غضب الامام المهدي إسماعيل ، فأمر باحضار رؤسائها وكبرائها مقيدين بالحديد ، وهددهم بإنزال العقوبات الشديدة بهم إن لم يتخلّدوا إلى السكون . وأمام توتر الحال حكم بالاعدام على (الحاخام سليمان الجمال) ونفذ الحكم به ،

ونكرّر ما قاله (أهروني) وذكرناه آنفا من أن الحكم بالموت على اليهود في اليمن من الأمور النادرة جدا (ص ١١١) . ثم عاد السكون إلى الربوع بعد أن فشلت دعوة هذا المخلص إذ أعلن إسلامه هو وزوجته سارة سنة ١٧٦٦ (أنظر : ويل دوران ، تاريخ الحضارة ، ج ٢٤ ، ص ٤١٨ وما بعدها ، سنة ١٩٦٤ - الترجمة الفرنسية) .

وشهد اليمن نفسه مثل هذه الدعوات ، واهتزت الجالية اليهودية في صنعاء وتكهرب جؤها لما قال (شكّر كحيل) عن نفسه أنه المخلص ، سنة ١٨٥٩ ، مما أدى إلى

الخيل بالسرّج المعركة ، ويتناول على المسلمين ، وتبعه خلق كثير من اليهود ، وخصوصا من كان أسلم منهم ثم تنوّد ، ومن خالف على مولانا السلطان من المسلمين ، فتجهز الملك الظافر إلى بيحان في عساكر كثيرة . . . (الفصل المزيد ، تحقيق : شُلُحْد ، ص ٢٥٠ - ٢٥١) وذكر هذه القصة أيضا بافقيه الشحري في كتابه : «تاريخ الشحر» - مخطوطة المكلا ، ورقة ١٦ - وهي تدل على السلطة التي كان يتمتع بها اليهود في بيحان . وعلى ذكر ابن الديبع نرى أن (أهروني) أهمل تماما الدولة الطاهرية ، مع أنها حكمت قسما كبيرا من اليمن من سنة ١٤٥٤ إلى سنة ١٥٢٦ .

وعلاوة على الأخطاء التاريخية والتحايل على الزيدية ومؤسسيها ، إننا نجد في هذا الكتاب طعنا شديدا باليمنيين ، ويستند المؤلف لاثبات أحكامه الصارمة إلى ما كتبه أمين الريحاني عن وضع القبائل والفضى القبلية (ص ١٥) . فَيُعَمِّمُ (أهروني) هذا الوصف ويطلقه على الشعب اليمني بأسره ، على سكان المدن والريف ، ناسيا ما كان للقبائل من أباد كريمة على اليهود لأنهم كانوا يعيشون في جوارها ، وكانت تدافع عنهم ، وتحفظهم من جور الحياة واستبداد الحكام . وعلى الرغم من اختلال الأمن خلال الثورة اليمنية سنة ١٩٦٢ والحرب التي طالّت أكثر من ثماني سنوات وذهب ضحيتها عشرات الآلاف من اليمنيين ، فإن ما بقي من الجالية اليهودية في اليمن ، بعد الهجرة إلى فلسطين ، لم ينتفض له عهد ، ولم يتهدّر له دم ، إذ حافظت عليه القبائل من كل عائلة .

ثم يصف (أهروني) حالة يهود اليمن حين وصولهم إلى فلسطين سنة ١٩٤٨م ، فيزعم أنهم كانوا في حالة لا توصف من التأخر الحضاري ، حتى أنهم كانوا يجهلون استعمال الأسرة ، فرقدوا تحتها وليس فيها (ص ٢) إني زُرت اليمن مرارا منذ سنة ١٩٦٩ واتصلت باليهود في : عمران وريذه وصعدة ، وبوسعي

ونرى من المفيد ختاماً أن نذكر كلمة قالها أحد كبار المستشرقين الفرنسيين ، وهو الأستاذ (كلود كاهن) : «إن الإسلام في العصور الوسطى ليس فيه مانستطيع أن نقول عنه أنه مضاد للعنصر السامي» . (الموسوعة الإسلامية الجديدة ، مادة : ذمة) .

باريس : د. يوسف شلحُد
مدير أبحاث فخري في المركز القومي
الفرنسي للبحث العلمي

اضطرابات داخلية ، فأمر الامام بقطع رأسه . ولكن بعد خمسة أعوام ادعى أحد أبناء دينه أنه (شكر كحيل) قُتل وقام من بين الأموات ، ولا نعلم كيف كانت نهايته (ص ١٤٧) . ولا بُدّ لنا من التعليق على مصادر الكتاب ، لأن المؤلف ذكر نحو خمس مائة عنوان ، إلا أن عدداً كبيراً منها لا علاقة له بالموضوع . وبعبارة ذلك نراه يجهل بعض المصادر العربية الرئيسية . والواقع أن أهمية الكتاب تنحصر برجوعه إلى الوثائق العبرية ، وهو بذلك يؤدي خدمة جليلة إلى كل باحث لا يحسن اللغة العبرية .

■ الحواشي :

(١) تحقيق / يوسف شلحُد ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، ١٩٨٣ . وأني اغتنم الفرصة لأبته إلى خطأ هام وقع في فهرس الفضل المزيد ، من جراء تبديل أرقام صفحات الكتاب بعد الانتهاء من الطبع . ولتصحح ذلك يكفي أن يضيف القارئ ٣٠ على الأرقام المذكورة في فهرس الاعلام كما في فهرس الأمم والقبائل والإماكين (مثلاً : إبراهيم الجلي ٣٠٠ ، يصبح ٣٣٠) .



الريّات السّعيّة البحنيّة وأثرها في الحياة الثقافيّة والسياسيّة .. ١

بقلم الأستاذ / علوي عبد الله طاهر
رئيس قسم اللغة العربيّة بكلية التربية
جامعة عدن

في أعقاب الحرب العالميّة الأولى (١٩١٤م - ١٩١٨م) لعب الاستعمار الأوروبي لعبة التفتيت الاجتماعي عن طريق استغلال الأقليات في البلدان العربيّة الخاضعة لسيطرته بحيث استطاع أن يخلق منها في داخل كل قطر عربي مشكلة تعوق تقدم البلد وتطوره ، إذ جعل لبعض الأقليات أهدافا سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة مناهضة لأهداف السكان المحليين ، وحاول أن يمكن الأقليات الأجنبيّة من السيطرة على زمام الأمور ، فأعطاهم نفوذاً وامتيازات على حساب السكان الأصليين كما فعل الاستعمار البريطاني في عدن .

إن خطر الاستعمار البريطاني في عدن لم يكن قاصراً على كونه كان يكبت الحريات ويقضي على الشخصية القوميّة ويستغل الثروات ويفرض سلطانه وينشئ قاعدة حربيّة لانطلاقته الهجومية ، بل الخطر الأعظم كان فيما أراده الاستعمار في عدن من القضاء على عربيتها وانتهاها إلى اليمن ، حين فرض العناصر الأجنبيّة عليها ، ومنحها زمام الأمور وقدم لها التسهيلات على حساب السكان الأصليين .

لقد ربط الاستعمار البريطاني عدن بالهند بعد احتلالها مباشرة ، وجعلها خاضعة للإدارة الهندية ، وأتى بمعظم مستخدميه وعمال قاعدته وكبار موظفيه في عدن من الهنود أو من الموفدين من مستعمراته الأخرى ، وفتح باب الهجرة الأجنبيّة على مصراعيه ومنح الوافدين من غير العرب كل الحقوق التي حرّمها على اليمنيين القادمين من الريف اليمني في الشمال والجنوب .

وكما حاول الاستعمار البريطاني في مصر إيهام المصريين بأن بلدهم زراعي لا يصلح للصناعة ، حاول أن يوهّم أبناء عدن بأن بلدهم لا يصلح إلا لتموين السفن بالفحم الحجري ، ووجه الناس لما يحقق مصالحه من القيام بالأعمال الكتابيّة ، أما بقية الأعمال الهامة والوظائف الإداريّة الكبيرة ، فقد استقاها للأقليات الأجنبيّة .

وانمكست هذه السياسة على الواقع التعليمي والثقافي فحلت من التعليم بشكل لا يسمح لأبناء الطبقات الشعبيّة بدخول المدارس ، إلى جانب محاربته للمراكز الثقافيّة والعلميّة القائمة أو الحيلولة دون تطويرها .

لقد أتى بالمدارس التبشيرية كهدف تكوين جيل من الشباب يؤمن بثقافته الاستعمارية ومعجب بكل ماهو أجنبي ومتطلع الى خدمة السلطة الاستعمارية بتفان وإخلاص ، مبتور الصلة بياضيه الحضاري ، ومغزول عن تطلعات شعبه .

وكانت السياسة الاستعمارية توجه التربية للعناية بالفرد وبشخصيته المتميزة أكثر من اهتمامها بالمجتمع أو بالجانب الاجتماعي من تكوينه كإنسان ، كما كانت تؤكد على الجانب المعرفي أكثر من تأكيدها على تكوين الشخصية المتطورة من جميع الجوانب ، كما كانت تركز على التربية الكلاسيكية التي تحتقر العمل اليدوي والمهني ، إلى جانب تركيزها على خلق عقلية التجزئة ونفسية التجزئة والشخصية المبثورة عن تاريخها والمتعالية على الجماهير .

وكان السلم التعليمي يتبع تبعية كاملة للنمط الانجليزي ويعد الطالب للالتحاق بالمدارس والمعاهد البريطانية أو معاهد المستعمرات البريطانية ، وكان مختلفا تمام الاختلاف عن السلم التعليمي المعمول به في سائر البلدان العربية لتبقى عدن بعيدة عن الوطن العربي ومعزولة ثقافيا وفكريا عن الأمة العربية ليتمكن من فرض ثقافته على أبنائها .

وكانت العملية التعليمية موضوعة في أيدي ادارات مختارة من قبل السلطات الاستعمارية في عدن لتحقيق السياسة التعليمية المنسجمة مع الأهداف والمصالح الاستعمارية .

وكان من جراء هذه السياسة أن ظلت عدن معزولة عن العالم العربي حيناطويلا ، وكان العرب لايعرفون عنها إلا القليل ، وكذا الحال بالنسبة لسكانها الذين لايعرفون عن الغرب إلا بالقدر الذي يقرأونه في الصحف والمجلات التي كانت تصل اليها بأعداد قليلة جدا ولأشخاص معدودين .

ومن خلال تلك الصحف القليلة تعرف الناس في عدن على ماكان يدور في الوطن العربي من أحداث سياسية وتيارات فكرية واتجاهات أدبية ونشاطات ثقافية ورياضية وفنية . . . ولكن قلة المثقفين في تلك الفترة جعل تأثير تلك الصحف محدودا ، غير أنها أوجدت في المجتمع حالة من اليقظة ، وجعلت الناس ينظرون الى واقعهم التخلف ويفكرون في الوسائل التي تقضي على هذا التخلف ، فاهتدوا الى فكرة تأسيس النوادي ، المختلفة ، للعناية بمختلف قضاياهم الاجتماعية والثقافية والأدبية والرياضية . . . وغيرها بهدف تنظيم الجهود ولم الشمل والاستفادة من الطاقات البشرية المختلفة وتسخير الامكانيات المادية المحدودة لما يلبي حاجات المجتمع ونفع أفراده .

ولما كانت عدن قد شهدت تدفقا كبيرا من الهجرات الأجنبية الذين توافدوا إليها من المستعمرات البريطانية المختلفة ، فقد ظهرت الحاجة عندهم لاقامة بعض النوادي الترفيهية أو الرياضية ، ليلتقي فيها الوافدون الى عدن من الجنسيات المختلفة ، فظهرت فيها بعض النوادي مثل نادي الفرس الذي تأسس عام ١٨٨٧م ، والذي انحصرت عضويته على أفراد الجالية الفارسية ، وقد مورست فيه بعض الألعاب الرياضية كألعاب القوى والكريكيت . . . وغيرها . ثم ظهر عام ١٩٠٢م نادي التينس العدني ، وضم في عضويته بعض افراد الجاليات الأجنبية المختلفة إلى جانب بعض الاعيان من لحج وعدن وكبار موظفي الحكومة من العرب أو الأجانب . . .

وفي الوقت الذي كانت فيه السلطات البريطانية في عدن تسمح لأبناء الجاليات الأجنبية فيها ، باقامة النوادي أو تأسيس الجمعيات لها ، كانت تحظر ذلك على العرب خوفا من أن تتحول الى مراكز توعية وتنقيف والتحرير ضدها .

ولما كان بعض الشبان في حاجة إلى ممارسة الرياضة فإنهم كانوا يترددون على بعض نوادي

الجاليات الأجنبية غير أنهم يتعرضون لكثير من المضايقات لسبب انحصار كل نادي على جالية معينها ، ولا يسمح لغيرهم بممارسة الرياضة فيها إلا إذا كانوا من أعضائها .
وفي نهاية عام ١٩١٠م ظهر ماعرف حينذاك بنادي الترفيه الموحد الذي فتح عضويته لجميع الراغبين من الشباب في مزاوله الألعاب الرياضية بغض النظر عن جنسياتهم ، فوجد العرب فرصتهم في الالتحاق بهذا النادي وممارسة بعض الألعاب الرياضية مثل التنس وكرة الطائرة وكرة الطاولة وغيرها .

ومن خلال ممارسة بعض الشباب للألعاب الرياضية في هذا النادي وغيره ، ظهرت الحاجة الى تأسيس النوادي الرياضية الأهلية ، بعد أن كانوا يمارسونها في الحارات والأزقة من غير توجيه أو ارشاد .

* الفصل الأول : « النوادي الرياضية وأثرها في الحياة الثقافية »

- ١- نادي الاتحاد المحمدي .
- ٢- نادي الاتحاد الإسلامي (الموالدة) .
- ٣- نادي الشيخ عثمان الرياضي .
- ٤- نادي العيدروسي الرياضي .
- ٥- نادي الشبيبة المتحدة (الوأي) .
- ٦- نادي الأهلي الرياضي .
- ٧- نادي القطيبي الرياضي .
- ٨- نادي شباب المحميات الرياضي .
- ٩- نادي النجم الأزرق الرياضي .
- ١٠- نادي طارشان الرياضي .
- ١١- نادي الصومال الرياضي .
- ١٢- نادي فتيان الشكنات (بورك بوز) .
- ١٣- نادي أمانة الميناء الرياضي .
- ١٤- نادي شركة البس الرياضي .
- ١٥- نادي شركة كوري الرياضي .
- ١٦- نادي شركة البترول الرياضي .
- ١٧- نادي الشباب الرياضي .
- ١٨- نادي الإرسالية الرياضي .
- ١٩- نادي الجزيرة الرياضي .
- ٢٠- نادي الغزال الرياضي .
- ٢١- نادي كيت فلكتر الرياضي .
- ٢٢- نادي الإرسالية الدنامركي الرياضي .
- ٢٣- نادي المعلا الرياضي .
- ٢٤- نادي الشباب الأدبي الرياضي .

- ٢٥- نادي البوليس الرياضي .
- ٢٦- نادي النجوم اللامعة الرياضي .
- ٢٧- نادي النجم الأفريقي الرياضي .
- ٢٨- نادي شباب التواهي .

كان الشباب في عدن يمارسون الألعاب الرياضية المختلفة في الحارات والأزقة ، وكانت المنافسات بين الحارات على أشدها حتى تقوت فرق الحارات وظهر فيها لاعبون موهوبون شكلوا فرقاً متكاملة وكانوا يلعبون ويتدربون على ملاعب الحارات والسواحل الرملية وعلى الأراضي المستوية حين لم يكن هناك ملاعب رسمية ، ولا فرق يتبارون معها ، حتى ظهر الى الوجود أول ناد رياضي شعبي عام ١٩٠٥م هو «نادي الاتحاد المحمدي» الذي انشق عن نادي الترفيه المتحد ، واتخذ له تسمية دينية للتعبير عن تمسك المواطنين بالدين الإسلامي ، واعتزازهم بالنبي محمد ﷺ ، وذلك في مواجهة الفرق الانكليزية التي كانت تتبع وحدات القوات المسلحة البريطانية .

وفي عام ١٩٢٤م ظهرت فكرة إنشاء نواد أخرى لكرة القدم نتيجة لتزايد نشاط فرق الأحياء التي كان أعضاؤها يمارسون نشاطاتهم الرياضية بصورة عفوية غير منتظمة ، فكان فريق حارة حسين مثلاً يلعب فريقاً آخر من حارة العيدروس .

فأطلق على الأول فريق الحسيني الرياضي ، وعلى الثاني فريق العيدروسي ، واتخذت فرق بقية الأحياء أسماء متشابهة أو أسماء أخرى ذات دلالات معينة .

وتزايدت فرق الأحياء واتسع نشاطها وتبادلت قياداتها المشورات والاتصالات حتى صارت فرقاً رسمية تتسع قاعدتها يوماً بعد يوم ، وتحسن ألعابها مع الزمن ، غير أن نشاطاتها ظلت محصورة على لعبة كرة القدم فقط ، تلعبها في ملاعب بدائية غير صالحة ، وكانوا يلعبونها حفاة الأقدام بدون ملابس رياضية .

وفي عام ١٩٣٣م تدخلت سلطات الادارة البريطانية في عدن لتنظيم اللعبة وأعلنت عن تأسيس الجمعية الرياضية العدنية ، وكان الحاكم العام لعدن يعين جميع أعضائها ، وكل أعضائها من الانكليز أو من أبناء الجاليات الأجنبية المتواجدة في عدن .

واتسعت مجالات الرياضة في عدن بعد ذلك ، وأقبل الناس على الملاعب لمشاهدة المباريات التي تقام بين الفرق المحلية الأهلية من جانب ، وبين فرق قوات الاحتلال من جهة أخرى ، أو بين فرق الأحياء أو بين المنتخبات ... الخ ..

وتزايدت أعداد الفرق نتيجة لذلك حتى وصلت عام ١٩٣٦م إلى مالا يقل عن اثني عشر فريقاً رياضياً في منطقة الشيخ/ عثمان وحدها ولكنها فرق صغيرة للحارات .

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية تجدد النشاط الرياضي ثم عاد إلى الانتعاش من جديد بعد الحرب ، غير أن الفرق الرياضية تقلصت أعدادها ، ولم يبق في المستعمرة غير أربع فقط هي :

- ١- نادي الاتحاد المحمدي .
 - ٢- نادي الاتحاد الإسلامي (المولدة) .
 - ٣- نادي الشيخ عثمان الرياضي .
 - ٤- نادي العيدروسي الرياضي .
- ثم تأسست فرق جديدة ذات أسماء مختلفة مثل :

- ١- نادي الشبيبة المتحدة (الوادي) .
- ٢- نادي الأهلي الرياضي .
- ٣- نادي القطيعي الرياضي .

- ٤- نادي شباب المحميات الرياضي .
 - ٥- نادي النجم الأزرق الرياضي .
 - ٦- نادي طارشان الرياضي .
 - ٧- نادي الصومال الرياضي .
 - ٨- نادي فتيان الثكنات (بورك بوز) .
- أما فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية فقد شهدت نشاطا رياضيا واسعا اتسم بالحماس من قبل النوادي المتنافسة أو الجمهور الذي كان يحرص على حضور مشاهدة المباريات الجيدة بين الفرق المختلفة .
- وأخذت النوادي تنظم المباريات فيما بينها على الكؤوس أو التروس فازداد الحماس وقوي التنافس بين الفرق المختلفة ، وظهرت فرق جديدة في بعض الأحياء ، وفي بعض المؤسسات التجارية ، أو المدارس نذكر منها على سبيل المثال النوادي التالية :

- ١- نادي أمانة الميناء الرياضي .
 - ٢- نادي شركة البس الرياضي .
 - ٣- نادي شركة كوري الرياضي .
 - ٤- نادي شركة البترول الرياضي .
 - ٥- نادي الشباب الرياضي .
 - ٦- نادي الارسالية الرياضي .
 - ٧- نادي الجزيرة الرياضي .
 - ٨- نادي الغزال الرياضي .
 - ٩- نادي كيت فلكتر الرياضي .
 - ١٠- نادي الارسالية الدنامركي الرياضي .
 - ١١- نادي المعلل الرياضي .
 - ١٢- نادي الشباب الأدبي الرياضي .
 - ١٣- نادي البوليس الرياضي .
 - ١٤- نادي النجوم اللامعة الرياضي .
 - ١٥- نادي النجم الأفريقي الرياضي .
- وكانت هذه النوادي من فرق الدرجة الثانية غير أنها كانت تنافس أحيانا بعض الفرق الكبيرة ، ووصلت بعضها الى الدرجة الأولى مثل فريق الشباب الرياضي ، وفريق الجزيرة الرياضي والنجوم اللامعة والنجم الأفريقي . . وغيرها . .

وفي منتصف الخمسينات كان النشاط الرياضي في عدن قد تمحور في عدد من النوادي الرئيسية ، والتي لا يزيد عددها عن ستة نوادي ، غير أنها ظلت محصورة في ممارسة لعبة كرة القدم ، وهذه النوادي هي :

- ١- نادي الشبيبة المتحدة (الوادي) .
- ٢- نادي الحسيني الرياضي .
- ٣- نادي (البارك بوز) فتيان الثكنات .
- ٤- نادي الشيخ / عثمان الرياضي .
- ٥- نادي الاتحاد المحمدي .

٦- نادي الاتحاد الإسلامي ، الذي أصبح اسمه (نادي شباب التواهي والاتحاد الإسلامي) . ويزدياد النشاط الرياضي توسعت القاعدة الجماهيرية للعبة كرة القدم ، وحصلت بعض النوادي علي إيرادات لأباس بها من جراء مبارياتها في الملاعب مما مكنها من بناء مقرات لها ليرتدد إليها أعضاؤها بين الحين والآخر .

وبوجود مقرات لبعض النوادي تهيأت الظروف المناسبة لممارسة بعض جوانب النشاط الثقافي ، فقد زودت بعض النوادي بالكتب والنشرات والصحف والمجلات للقراءة ، ونظمت في بعضها الندوات الثقافية وألقيت المحاضرات في الموضوعات المختلفة ، كما كانت ملتقى لبعض المبدعين في الأدب والفن .

ولما كانت عدن قد شهدت في الخمسينات نموا في الحركة الوطنية ، وانتعاشا في العمل السياسي ، وظهور الأحزاب السياسية التي كانت تتحاور فيها بينها ، وتتسابق لاستقطاب الشباب الى صفوفها .

فإن ذلك قد انعكس على النوادي الرياضية ، التي لم تكن في معزل عن النشاط السياسي ، فدخلت بعضها في معمعة الصراع السياسي ، وانضوت في إطار الحركة الوطنية اليمينة .

ووجدت الحركة الوطنية في النوادي الرياضية دعما وسندا لها ، ودفعت بمناصرها للسيطرة على قيادات بعض النوادي لتستطيع من خلالها أو عبرهم توجيه الشباب وتوعيتهم ، فتقوى نفوذها في بعض النوادي إلى الحد الذي جعلها تصطدم بقيادة (الجمعية الرياضية العدنية) التي عملت بتوجيهات من سلطة الاحتلال ، لابعاد النوادي عن النشاط السياسي ، غير أن بعض العناصر الوطنية في قيادات بعض النوادي عملت جاهدة على تحويل النوادي الرياضية إلى مراكز توعية وتثقيف ثوري ، فكان من جراء ذلك التحام الحركة الرياضية بالحياة السياسية ، فوقفت النوادي الرياضية مع نضالات الطبقة العاملة اليمينة ، وساندت حركات التحرر العربية والعالمية ، ووقفت بشجاعة في وجه حكومة الاحتلال وأفشلت الكثير من مشاريعها في المنطقة .

وتحولت بعض النوادي إلى مراكز ثقافية تلقى فيها المحاضرات وتدار فيها الحوارات ، وتقام فيها الأمسيات الثقافية والأدبية المختلفة ، وربما تعرض فيها الأفلام السينائية أو تقدم بعض المسرحيات الاجتماعية الهادفة ، وقد تنظم فيها بعض الحفلات الغنائية والموسيقية في المناسبات المختلفة .

ولما كان بعض الشباب المتورين من الذين حصلوا على قسط من الثقافة قد وصلوا إلى قيادة بعض النوادي الرياضية . فقد تكشف لهم بعض الممارسات الخاطئة في قيادة العمل الرياضي سواء في النوادي أو في الجمعية الرياضية ، فثاروا على تلك الأوضاع وطالبوا بالتصحيح ، ومن ذلك مثلا الانتفاضة التي قادها بعض الشباب عام ١٩٥٤م لتصحيح أوضاع الجمعية الرياضية العدنية ، فقد عقدوا مؤتمرا في نادي الشيبية المتحدة (الوأي) في الشيخ عثمان ، وانتهوا إلى قرار يطالب بإعادة تشكيل مجلس إدارة الجمعية الرياضية بواسطة الانتخابات وليس التعيين إلى جانب قضايا أخرى .

ومن الواضح أن المؤتمرين لم يصلوا إلى تلك القناة إلا بعد حوارات ومناقشات جادة ، تكشفت لهم خلالها حقائق الممارسات الخاطئة التي كانت تمارسها قيادة الجمعية الرياضية ، فانفضوا عليها .

لقد كانت النوادي الرياضية إلى جانب اهتمامها بالرياضة تمارس أنواعا من النشاط الثقافي المعزز للعمل السياسي ، فاستخدمت بعضها الاذاعات الداخلية للتوعية وبث الأخبار والتعليقات الرياضية وغيرها ، أو لاعطاء التوجيهات للأعضاء ، أو لالقاء القصائد والخطب

والمقالات والقصص والطرائف والنوادر أو لاذاعة المقطوعات الموسيقية والأغاني الهادفة ، كما كانت تستخدم هذه الاذاعات بين الحين والآخر للتحريض السياسي وكشف مخططات الاستعمار ، والتصدي لمشاريعه أو لاذاعة برامج التوعية السياسية أو للتوجيه الديني والاجتماعي ، وإلى جانب الاذاعة الداخلية وجدت الصحف الحائطية والمجلات والصحف المختلفة .
إن النوادي الرياضية لم تكن لممارسة الرياضة فقط بل كانت إلى جانب ذلك مراكز اجتماعية وثقافية تساهم في تنظيم أوقات الشباب ، وتوجيه سلوكهم وتنقيفهم بالثقافة الوطنية .

«مراكز الرعاية الاجتماعية وأثرها في الحياة الثقافية» *الفصل الثاني :

- ١- جمعية رعاية المعجزة والمسنين .
- ٢- جمعية رعاية الأيتام وأولاد الفقراء .
- ٣- جمعية رعاية الأحداث الجانحين .
- ٤- نادي الطلاب .
- ٥- جمعية رعاية الشباب .
- ٦- المركز الاجتماعي في الشيخ عثمان .
- ٧- نادي بناء الأجسام .
- ٨- جمعية الكشفة والمرشدات .

لقد عرف اليمنيون منذ القدم بحبهم لعمل الخير والتعاون مع الآخرين ، وهذه السمة صارت متأصلة فيهم ، تتجلى في أسمى صورها في حالات النكبات والكوارث التي قد يتعرض لها بعض أفراد المجتمع .
ولما كان الاستثمار البريطاني قد فرض سيطرته على عدن منذ عام ١٨٣٩م فإنه قد جعل أهلها يعيشون في حالة من الفقر والعوز والحاجة يضطرون للاستجداء أو لبيع قوة أعمالهم للمحتلين بأبخس الأثمان ، ويعملون خدما في مؤسسات الادارة البريطانية والمرافق التابعة لها ، يتعرضون للاستغلال الفاحش أو يهدون بخطر البطالة والتشرد .
وكثيرا ماكان بعضهم يتعرض للمذلة والمهانة بسبب العجز عن العمل أو الوصول إلى سن الشيخوخة ، أو المرض المقعد .

ولما كان اليمنيون قد تاصلت فيهم روح التعاون فانهم يقدمون يد العون والمساعدة للناس المحتاجين الذين قد يتعرضون لحالات الفقر والمرض واليتم والترمل والعجز وفي جميع المواقف التي تحتاج إلى مساعدة ، غير أن عدد المحتاجين إلى مساعدات كانوا في تزايد مستمر بسبب التفاوت الطبقي والاجتماعي .

فظهرت الدعوات التي تحث الناس على البر والاحسان وإخراج الزكاة والصدقات للفقراء والمحتاجين ، فاستجاب بعض الموسرين ، لتلك الدعوات والنداءات بدافع من الايمان بالله ، فأخرجوا بعضا من زكاة أموالهم للفقراء والمساكين بطريقة غير منظمة تؤدي إلى بعثرة الأموال من غير أن يستفيد منها المجتمع ، فقد أدت طريقتهم إلى خلق فئة اجتماعية اتكالية غير منتجة تعتمد على الاستجداء في كسب لقمة عيشها . فظهرت الحاجة الى قيام مؤسسات شمية للرعاية الاجتماعية تتولى تجميع الزكاة من الأغنياء وتنظيم عملية صرفها لمستحقيها من

فقراء المسلمين أو توجيهها نحو الرعاية الاجتماعية ، مثل إنشاء الملاجئ لرعاية العجزة والمسنين ومساعدة الفقراء والأرامل والأيتام والمحتاجين .

وفي عام ١٩٠٦م تأسست هيئة شعبية لرعاية المسنين ، وقامت بحملة لجمع التبرعات من أجل بناء دار لايواء المسنين ورعايتهم ، خاصة بعد ماكان الكثيرون من العجزة والمسنين يتعرضون للمهانة والذل عند وصولهم إلى سن الشيخوخة وعجزهم عن مزاولة أي عمل ، خصوصا بعض الذين لا توجد لديهم عوائل أو أسر تتولى رعايتهم ، وكان من جراء تلك الجهود الشعبية إنشاء (دار العجزة والمسنين) في الشيخ عثمان .

وفي عام ١٩٤٢م تأسست جمعية أخرى لرعاية الأيتام وأولاد الفقراء ، لتتولى تقديم العون والمساعدة للأطفال الذين لا عائل لهم أو الذين لا تسمح ظروف أسرهم العائلية لهم بالدراسة أو التربية الصحيحة ، فيتعرضون لخطر التشرد والضياع ، فكانت مهمة هذه الجمعية تقديم بعض العون والمساعدة لهؤلاء الأطفال المشردين ، وجعلهم يعيشون حياة إنسانية مقبولة إلى حد ما .

وفي عام ١٩٥١م تأسست جمعية لرعاية المكفوفين ، بهدف مساعدة الذين فقدوا نعمة البصر وصاروا عاجزين عن العمل بسبب ذلك ، فكانت مهمة الجمعية في البداية مساعدتهم وتقديم بعض العون لهم ، ثم تطورت مهمة الجمعية فيما بعد ، وسعت لإنشاء معهد خاص لتعليم المكفوفين وتدريبهم على بعض المهن اليدوية البسيطة ، فأنشأت معهدا للمكفوفين في الملا هو الذي يعرف الآن باسم (معهد النور للمكفوفين) .

وقد ساهم بتخريج أعداد لا بأس بها من المكفوفين بعد تدريبهم على بعض الأعمال البسيطة وسعى لتوظيفهم ، وضمان حياة سعيدة لهم .

وفي أواخر الخمسينات ظهرت الحاجة لبناء دار لرعاية الأحداث الجانحين ، الذين أجبرتهم الظروف الاجتماعية على التمرد والنفور من القيم والنظم الاجتماعية السائدة ، فصاروا يشكلون خطرا على المجتمع ، مالم يتول المجتمع رعايتهم وحسن توجيههم ، وبعد جهود ومطالبات ومساع كبيرة من قبل بعض القيوميين تأسست إصلاحة للأحداث في الشيخ عثمان ، تتولى مسئولية الرعاية الاجتماعية والتوجيه التربوي للأحداث الجانحين .

ورغم وجود هذه المؤسسات أو المراكز للرعاية الاجتماعية إلا أنها ظلت عاجزة عن الوفاء بالتزاماتها لقلة مواردها المالية ، وشحة امكانياتها المادية ، الى جانب كونها مؤسسات جماهيرية طوعية اختيارية يتوقف نشاطها على جهود الذين يتولون ادارة شئونها ومدى سعيهم للحصول على الدعم والمساندة اللازمين لاستمرارها في أداء مهامها .

ومن أجل ضمان الحصول على الموارد المالية أو الدعم اللازم لهذه المؤسسات أو المراكز الاجتماعية ، كان القائمون على شئونها يجندون أنفسهم بين الحين والآخر أو في المناسبات وعلى وجه الخصوص في شهر رمضان المبارك ، ويقومون بحملة تقف وتوعية شاملة ينشرون المقاتلات في الصحف ، وينزلون البيانات للناس لتوضيح نشاط هذه المراكز ، ويصدرون النداءات التي تحث على تقديم الدعم لها . ومن هذه البيانات على سبيل المثال ما نشرته صحيفة (فتاة الجزيرة) في عددها رقم ١٤٤ - الصادر في ١ نوفمبر ١٩٤٢م نصه :

«لقد قست الطبيعة على أولاد نجباء كثيرين ، فزعتهم من دور العلم إلى الشوارع والقهوات ، لأنهم لم يتمكنوا من الاستمرار في طلب العلم ليصبحوا عاملين لله وللبلاد ولأنفسهم ، بل أجبروا على ترك المدارس وشردوا في بؤر الفساد فأصبحوا عالة على الأمة .

ويضيف النداء قائلاً: «نرجو من كل مسلم أن يمد المساعدة لهذه الجمعية ويدفع آتة شهريا ، كما أن الجمعية تقبل شاكراً أي تبرع إضافي آخر»
ولما كانت عملية اقتناع الناس بأهمية الرعاية الاجتماعية وضرورة تقديم الدعم والمساعدة للمراكز المتخصصة لهذه المهمة ، تحتاج إلى توعية وتوجيه وإرشاد ، فقد كان لابد من أن يلجأ مؤسسو هذه المراكز الاجتماعية إلى اتباع شتى أساليب التوعية والتوجيه ، فلجأوا إلى المساجد والمحافل العامة والنادي والتقا بالناس وحاوروهم ، وناقشوه ، وألقوا أمامهم المحاضرات الهادفة ، والخطب المؤثرة ، والقصائد المعبرة . . . الخ لتلين قلوبهم وتجود نفوسهم ، ويقدمون ما يطلب منهم بسخاء . وهذا ولاشك نوع من التوعية والتثقيف الجماهيري ، أسهمت به هذه المراكز الاجتماعية .

ومن أجل ضمان الحصول على المزيد من الدعم لهذه المراكز كان القائمون على شئونها يقيمون بين الحين والآخر المهرجانات والكرنفالات والمعارض ، أو يجيئون الحفلات الفنية والموسيقية ، أو يقدمون العروض المسرحية ، والافلام السينمائية الهادفة لدعم مشاريعهم ، إلى جانب ما يحصلون من إيرادات من جراء تردد الجمهور أو مشاركتهم في هذه النشاطات وتبرعهم لدعمها ، وكان يرافق ذلك حملات إعلامية وتثقيفية واسعة بين الناس ، فتوزع عليهم النشرات والكتيبات ، وتلقى أمامهم الخطب والقصائد والمحاضرات ، إلى غير ذلك من الوسائل التوجيهية والتثقيفية .

وعندما أدرك الناس أهمية الرعاية الاجتماعية ، تحمسوا لها ، وطالبوا السلطات المحلية بدعمها وتقديم المساعدات لها وتطويرها ، فكتبوا عددا من المقالات وأصدروا الكتب والكتيبات ونشروا القصص والحكايات التي تحت على إعطاء المزيد من الاهتمام للرعاية الاجتماعية ، وكان لهذه الجهود ثمارها ، إذ خلقت عند الناس حالة من الحماس لانشاء المزيد من المراكز الاجتماعية ، وعلى وجه الخصوص تلك التي تعنى بالشباب وتطوير نموه الجسمي والعقلي والانفعالي والذهني . فظهرت بعض المراكز الاجتماعية لرعاية الشباب في أنحاء مختلفة من عدن ، نذكر منها على سبيل المثال المراكز التالية :

- ١- نادي الطلاب .
- ٢- جمعية رعاية الشباب .
- ٣- المركز الاجتماعي في الشيخ عثمان .
- ٤- نادي بناء الأجسام .
- ٥- جمعية الكشف والمرشدات .

لقد تأسس نادي الطلاب عام ١٩٥٤م لهدف تنظيم أوقات فراغ الطلاب في العطلة والاجازات أو بعد الدوام المدرسي ، والاستفادة من هذا الفراغ في القراءة أو استذكار الدروس ، أو لممارسة بعض الألعاب الداخلية ، غير أن هذا النادي ظل محصورا بالطلاب فقط .
وفي ٢٣/١٠/١٩٦٠م تأسست (جمعية رعاية الشباب) بهدف ربط الشباب بعضهم ببعض وتدعيم نشاطهم ورعايتهم في المجالات المختلفة الرياضية والاجتماعية والثقافية ، وتوجيههم تربويا ونفسيا وفكريا وثقافيا .

وقد أقامت هذه الجمعية عددا من النشاطات الاجتماعية الرحلات والمخيمات . . . الخ .
ومن المخيمات الشبابية التي أقامتها نذكر على سبيل المثال ، نخيم أقيم في يومي السبت والأربعاء ٣ و٤ ديسمبر ١٩٦٠م في بستان الكمري في الشيخ عثمان .
وقد نجح هذا المخيم نجاحا كبيرا مما أثار بعض الصحفيين الذين اقترحوا تشكيل إدارة

حكومية لرعاية الشباب تابعة لإدارة الشؤون الاجتماعية، ليسهل الإشراف عليها وتوجيهها من قبل السلطة الاستعمارية، خاصة بعد ما لمست سلطات الاحتلال النشاط الثقافي والفكري الذي كان الشباب يمارسونه، من خلال المحاضرات والندوات التي كانوا ينظمونها بين الحين والآخر. والرحلات التي كانوا يقومون بها إلى عدد من المناطق الريفية يلتقون خلالها بالناس ويتعرفون على كثير من همومهم ومعاناتهم ومشكلاتهم، مما يولد لديهم الإحساس بالمرارة والشعور بضرورة الثورة.

ومن الرحلات التي قام بها الشباب نذكر على سبيل المثال، رحلة إلى الضالع، وأخرى إلى مودية، وثالثة إلى مكيراس، كما قاموا برحلات سيرا على الأقدام من الشيخ عثمان إلى الحج، ومن كريتير إلى بير أحمد، وغيرها.

وكانت جمعية رعاية الشباب تنظم عددا من المسابقات في مختلف الألعاب كالجري وتسلق الجبال والسباحة.... الخ.

ومن ذلك مثلا مسابقة أجريت بين الشباب لتسلق جبل شمسان من جهة (معاشيق) والوصول إلى (التواهي)...

وإلى جانب ذلك أحييت الجمعية عددا من النشاطات الثقافية والحفلات الفنية وقدمت عددا من العروض المسرحية ونشرت بعض الكتيبات، وأصدرت بعض الصحف الحائطية، مما لفت أنظار الجهات الرسمية في حكومة عدن وعملت على فرض سيطرتها عليها والتدخل في شئونها وتوجيه نشاطها وفقا للسياسة التي تريدها. ففرضت عليها قيادات عميلة تنفذ سياستها، وتم ربطها مباشرة بإدارة الشؤون الاجتماعية. وفقدت استقلاليتها مما أثار حفيظة بعض الشباب الذين تمردوا عليها ورفضوا وصاية السلطة عليهم، وأسسوا لهم مراكز اجتماعية أخرى مثل:

١- نادي بناء الأجسام في كريتير.

٢- والمركز الاجتماعي في الشيخ عثمان.

وكان الهدف من تأسيس هذين المركزين التحرر من تدخل سلطات الإدارة البريطانية في توجيه نشاط الشباب، ورفع المستوى الثقافي والتربوي والاجتماعي والرياضي، بما يعود بالخير والرفاهية للمجتمع.

وكانت المهمة الرئيسية لمراكز الرعاية الاجتماعية رفع الروح المعنوية لدى الشباب وصقل مواهبهم والسعي لخلق جيل سليم نفسيا وعقليا وجسميا.

وقد أخذت المراكز الاجتماعية تمارس نشاطها بعيدة عن تدخل سلطات الإدارة البريطانية في نشاطها، مستغلة أوقات فراغ الشباب، لتوجيههم فيها هو مفيد ونافع. فأدخلت ألعابا رياضية جديدة لم يكن الشباب يمارسونها مثل ألعاب القوى، وحمل الأثقال، والمصارعة والملاكمة... وغيرها. واهتمت بالنشاط الثقافي والتوعية الفكرية والسياسية، كما أقامت عددا من الاحتفالات في المناسبات المختلفة.

وعززت المراكز الاجتماعية عرى الصداقة فيما بين أعضائها وبينهم وبين البيئة الاجتماعية عن طريق اللقاءات الدائمة والرحلات والحفلات. الاجتماعات والمهرجانات والمشاركة في المشاريع العامة، كما وطدت علاقاتها بالنادي الرياضية والأهلية والمراكز الثقافية والمؤسسات المحلية، مما مكنها من مضاعفة نشاطاتها وتطوير مجالات اهتمامها.

وقد أسهمت مراكز الرعاية الاجتماعية بالعمل الوطني وشاركت بدعم الكفاح المسلح، وتنظيم المسيرات والمظاهرات، والوقوف ضد المشاريع التي رسمتها سلطات الاحتلال ونصت لها مع سائر الهئات الشعبية الأخرى، بما يعني أن الشعب بمختلف هيئاته وفئاته الاجتماعية كان

ملتجأ في النضال ضد الاستعمار وعملائه ، ومقاوما لمشاريعه الإستعمارية ، ومتصديا لمخططاته .
أما جمعية الكشف والمرشدين فإلى جانب مساهمت به في تربية الناشئة ، ورعايتهم ، فإنها شاركت أيضا في الخدمة الاجتماعية عبر العديد من البرامج ، منها على سبيل المثال برنامج أسبوع عمل بشلن ، حيث توزع أعضاء الجمعية على البيوت والمصانع والمحلات التجارية لتقديم خدمات اجتماعية طوعية لمدة أسبوع ، مقابل مبلغ رمزي لا يزيد عن شلن (٥٠ فلسا) عن كل ساعة ، وكانت هذه الأسابيع تقام سنويا خلال العطلة الصيفية .

* القسم الثالث :

«الجمعيات الخيرية والنوادي الأهلية وأثرها في الحياة الثقافية»

■ ■ تهيد :

في أعقاب الحرب العالمية الثانية شهدت اليمن موجه من الدعوات الإصلاحية للمطالبة بالعديد من الإصلاحات في نظام الحكم في الشمال ، وإدخال بعض الإصلاحات في مجال التعليم والصحة والخدمات العامة ونشر الوعي الثقافي والاجتماعي .
ولما كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في عموم اليمن متردية إلى أدنى درجات التردى ، وكانت معظم المناطق في الشمال والجنوب محرومة من المدارس والطرق ومياه الشرب النقية والمصحات وغيرها من الخدمات الضرورية .
ونظرا لما كانت تحتله مدينة (عدن) من أهمية بحكم موقعها التجاري ولوجود القاعدة البريطانية فيها ، فقد وجدت فيها بعض الفرص للعمل ، فنزح إليها أعداد غفيرة من أبناء المناطق الريفية في الشمال والجنوب ، للعمل أو للتجارة أو للدراسة .
ولما كانت السلطات البريطانية في عدن لاتعترف لهؤلاء اليمنيين بحقوق المواطنة الشرعية ، وجدوا أنفسهم مشردين في وطنهم ، غرباء في أرضهم ، وخاصة أن الجاليات الأجنبية كانت تزاوهم ، وتحظى من قبل سلطات الاحتلال بكل الامتيازات دونهم ، وتحصل على مختلف الحقوق والضمانات بما فيها الحق في إنشاء النوادي والجمعيات ، ليلتقي فيها أفرادها أو يجتمعون لدراسة همومهم ومشكلاتهم ، فكانوا يحصلون على حق العلاج والتعليم والعمل على حساب اليمنيين الذين حرّموا من هذه الحقوق .

ولما كان اليمنيون يجدون صعوبة في الحصول على عمل شريف في ظل هذه المنافسة غير المتكافئة ، والتسهيلات التي تقدمها سلطات الاحتلال لأبناء الجاليات الأجنبية ، فإنهم ظلوا يعيشون حياة الفقر والعوز والحاجة لا يجدون مايسدون به رمقهم أو يعولون به أطفالهم ، حتى إذا مرض أحدهم لا يجد قيمة الدواء ، وإذا عثر على عمل يكاد الأنفس فإنه يعجز عن المواصلة فيه لضعفه واعتلال صحته ، وإذا فكر في العودة إلى قريته أو الانتقال إلى مكان آخر فإنه لا يستطيع لوعورة الطريق وانعدام المواصلات وقلة مافي اليد .

لقد كانت حياة اليمنيين قاسية ، وظروفهم صعبة جدا ، تواجههم العديد من المخاطر كل يوم لا يستطيعون مواجهتها منفردين ، وتصادفهم الكثير من المتاعب باستمرار لا يقدرّون على

التغلب عليها متفرقين ، وتمترضهم دائما المشكلات المتنوعة التي تقلق حياتهم وتزعجهم باستمرار .

وأمام تلك الظروف الصعبة والمتاعب الدائمة ظهرت الحاجة عند اليمينيين إلى البحث عن وسائل نافعة تخرجهم من واقعهم السيئ ، وتخلصهم من معاناتهم ومتاعبهم التي لا تحصى . وكانت كل محاولاتهم للخروج من واقعهم المؤلم والتخلص من معاناتهم تبوء بالفشل ، لأنها كانت محاولات فردية لا تقوى على مواجهة قساوة الحياة ، لأن الفرد مهما كانت قوته ، ومهما وصلت قدراته وامكانياته فإنه لا يقدر أن يفعل شيئا ذا قيمة مادام وحيدا ، أما إذا تكاثفت جهود الأفراد واتحدت قدراتهم ، فإنهم يستطيعون القيام بأي شيء ، والتغلب على كل الصعاب . لقد أدرك اليمينيون بفطرتهم أن الاتحاد قوة والفرقة ضعف ، وأيقنوا أن لاختلاص لمشكلاتهم اليومية إلا بتضافر جهودهم معا ، وتضامنهم جميعا ، ولكن كيف يتأتى لهم ذلك والظروف الطبيعية والسياسية قد باعدت بينهم ، وعزلت بعضهم عن بعض ، والتفاوت الطبقي والاجتماعي قد باعد بين مصالحهم ، وفرق جمعهم وشتت شملهم ، فتمزقت بذلك وحدة الشعب وتفتت أوصاله وتحول إلى مجرد قبائل متناحرة كل قبيلة تتربص بالأخرى وترى ألا تدعيم لكيانها إلا بهدم القبيلة المجاورة أو التي تليها .

* الفصل الأول :

« النوادي والجمعيات القبلية العشائرية وأثرها في الحياة الثقافية »

- ١- نادي الاتحاد الشيباني .
- ٢- نادي الاتحاد العبيسي .
- ٣- نادي الاتحاد العريفي .
- ٤- نادي الاتحاد الصلوي .
- ٥- نادي الاتحاد العديني .
- ٦- نادي الاتحاد القرشي .
- ٧- نادي الاتحاد الذبحاني .
- ٨- نادي الاتحاد الأغبري .
- ٩- نادي الاتحاد الشوافي .
- ١٠- نادي الاتحاد الزريقي .
- ١١- نادي الاتحاد الأصبحي .
- ١٢- نادي الاتحاد القراضي .
- ١٣- نادي الاخاء والتعاون الإسلامي .
- ١٤- نادي الشعب اللبحي الاجتماعي .
- ١٥- جمعية بني حماد الخيرية .
- ١٦- جمعية اتحاد دثينة .
- ١٧- جمعية اتحاد المقاطرة .
- ١٨- جمعية أهالي دبع .
- ١٩- جمعية النور لشباب الأخور .
- ٢٠- جمعية الشباب الحكيمي .

- ٢١- جمعية الاصلاح والتعاون لأبناء الحسوة والمهram .
- ٢٢- جمعية الاتحاد الواحدی .
- ٢٣- جمعية أبناء الضالع الخيرية .
- ٢٤- جمعية الاصلاح الباقمة .
- ٢٥- الجمعية التعاونية للقبطة والبوسفین .
- ٢٦- الجمعية الخيرية التعاونية لأهالی حبیش .
- ٢٧- الجمعية الخيرية لأبناء العزاعز .
- ٢٨- الجمعية الوطنية الحضرمية .

إن أخطر ماعائته اليمن في ظل حكم الامامة في الشمال والحكم الانجلو/ سلاطینی في الجنوب هو تقطيع أوصال الشعب وتفتيت كيان الأمة بالتزاعات القبلية العشائرية التي ظلت تنهش وحدة الشعب وتمزق صفوفه ، وجعلت كل قبيلة كأنها أمة قائمة بذاتها لها كيانها الخاص بها .

ومن الدلائل الواضحة على هذا التمزق وجود ما لا يقل عن ثلاثين نادیا أو جمعية قبلية عشائرية في مدينة (عدن) وحدها ، عشية يوم الاستقلال عام ١٩٦٧ م . وهذا العدد من النوادي والجمعيات في رقعة صغيرة كعدن يمثل بحق مأساة الشعب اليمني في ظل حكم الامامة والمشائخ والسلاطين والاستعمار .

لقد ضمت عدن أكبر عدد من النوادي والجمعيات القبلية العشائرية ، بسبب توفر فرص العمل فيها دون غيرها من سائر المدن اليمنية ، لأنها كانت ملتقى اليمنيين من سائر المناطق ، لذلك لا غرابة أن نجد فيها هذا العدد من النوادي والجمعيات .

وكمثال على ماوصلت إليه التجزئة القبلية والعشائرية في المجتمع اليمني أعرض هنا أسماء عدد من النوادي والجمعيات القبلية التي اتخذت من عدن مقرا لها قبل الثورة وحصول الشطر الجنوبي على استقلاله . ومن هذه النوادي على سبيل المثال لا الحصر النوادي التالية :

- ١- نادي الاتحاد الشیانی .
- ٢- نادي الاتحاد العبسی .
- ٣- نادي الاتحاد العریقی .
- ٤- نادي الاتحاد الصلوی .
- ٥- نادي الاتحاد العدنی .
- ٦- نادي الاتحاد القرشی .
- ٧- نادي الاتحاد الذبیحانی .
- ٨- نادي الاتحاد الأغری .
- ٩- نادي الاتحاد الشوافی .
- ١٠- نادي الاتحاد الزریقی .
- ١١- نادي الاتحاد الأصبحی .
- ١٢- نادي الاتحاد القراضی .
- ١٣- نادي الاخاء والتعاون الإسلامي .
- ١٤- نادي الشعب اللبحی الاجتہاعی .
- ١٥- نادي الشباب اللبحی .

- ١٦- جمعية بني حماد الخيرية .
- ١٧- جمعيات أبناء المحميات الخيرية .
- ١٨- جمعية اتحاد دثينة .
- ١٩- جمعية اتحاد المقاطرة .
- ٢٠- جمعية أهالي دبع .
- ٢١- جمعية النور لشباب الأخور .
- ٢٢- جمعية الشباب الحكيمي .
- ٢٣- جمعية اصلاح والتعاون لأبناء الحسوة والمهرام .
- ٢٤- جمعية الاتحاد الواحدي .
- ٢٥- جمعية أبناء الضالع الخيرية .
- ٢٦- جمعية الاصلاح الياقينية .
- ٢٧- الجمعية التعاونية للقيطة والبوسفين .
- ٢٨- الجمعية الخيرية التعاونية لأهالي حبش .
- ٢٩- الجمعية الخيرية لأبناء العزاعز .
- ٣٠- الجمعية الوطنية الحضرمية .

لقد كانت هذه الجمعيات تعكس الصورة المؤسفة للواقع الاجتماعي الذي عاشه الشعب اليمني في تلك الفترة المظلمة من حياته ، واقع التجزئة والفقر وانعدام أبسط متطلبات الحياة الضرورية .

وبالنظر إلى ماكانت تطرحه تلك النوادي من برامج سنجد أنها لاتتعدى المطالبة بالآخاء والتعاون بين الناس ، وعمل ماينفعهم ومكافحة مايفرضهم . وأن الهدف من وجودها هو الاصلاح بين الناس وحل المنازعات والمشاجرات التي قد تنجم بين بعضهم البعض ، ومهمتها مساعدة المتكويين من الكوارث الطبيعية ، والمتضررين من البطالة ، وتقديم العون للأيتام والأرامل والمرضى والمقعدين ، وتسمى إلى إقامة مشاريع خيرية ضرورية في القرى والمناطق التي ينتمي إليها أعضاء النادي أو الجمعية ، مثل حفر آبار للشرب أو صيانتها ، وإصلاح الطرق ، وبناء المدارس وتشجيع التعليم . . . الخ .

ومن خلال هذه النوادي التي دعت الناس إلى التعاون وحسنتهم لانجاز بعض المشاريع ظهرت بعض المشاريع الخيرية في كثير من القرى اليمنية ، فقد تعاون الأهالي في مختلف المناطق لبناء بعض المدارس ، وشق بعض الطرق ، وحفر بعض الآبار ، كما قدموا بعض المساعدات للمحتاجين من المعجزة والنساء والمقعدين ، ودعموا المتضررين من السيول والأمطار والكوارث الطبيعية ، وساهموا في حل بعض المنازعات بين الناس ، وأنفقوا على بعض التلاميذ الفقراء ودفنوا عن بعضهم الرسوم الدراسية ، وزودوا بعضهم بمحتاجهم من الدفاتر والأقلام والكتب المدرسية ، وربما أرسلوا بعض الطلاب إلى الخارج لمواصلة دراساتهم الجامعية أو العالية على نفقة النادي أو الجمعية ، كما أسهمت بعض النوادي بمكافحة الأمية ، حيث نظمت صفوفاً في مقراتها لمحو الأمية وألزمت بعض المتعلمين من أعضائها للمشاركة في تعليم الأميين مبادئ القراءة والكتابة والحساب .

ومن استقراءنا لبرامج بعض النوادي والجمعيات الواردة أسفاؤها سابقا سوف نجد أنها لاخرج عن كونها نواد لاصلاح ذات الين ، تنحصر برامجها ومشاريعها في عمل البر والاحسان لأبناء المنطقة المحدودةبتسمية النادي أو الجمعية وربما تجاوزها إلى المناطق المجاورة . إذ لم يكن

ممكنا تنفيذ أي مشروع تستفيد منه أكثر من منطقة ، لوجود موانع طبيعية كالجبال والوديان والمرتفعات التي تعوق تواصل المشاريع بين المناطق المختلفة ، ووعورة الطرق . . . الخ . فكانت كل منطقة تنفذ بعض المشاريع البسيطة وفقا لامكانياتها المحدودة ومساهمة الأعضاء المتواضعة .

ولما كانت السلطات المحلية لاتتجاوب مع هذه المشاريع أو تتفاعل معها ، فقد اعتمدت النوادي على نفسها ودعم أعضائها ومشاركتهم في تنفيذ بعض مشاريعها . لذلك لاغربة أن تنحصر نشاطات النوادي القبلية في اطار مناطقها .

وإذا تأملنا برامج تلك النوادي والجمعيات سوف نجد أن جميع النوادي تقريبا تتشابه في أهدافها وبرامجها ، بما يدل أن ظروف النشأة وأسباب التأسيس واحدة ، وما يؤكد رأينا هذا أن بعض النوادي كانت تقتبس بعضها من بعض ، وتستفيد كل منها من تجربة النوادي التي سبقتها في التأسيس ، بل أحيانا تنقل برنامج أو دستور النادي السابق بكامل بنوده مع تغيير التسمية فقط ، وكمثال على ذلك نقارن بين ماجاء في دستور (نادي الاتحاد الشيباني) الذي تأسس في شهر جمادي الثانية ١٣٦٤هـ ١٩٤٤م ودستور (نادي الاتحاد القراضي) الذي تأسس في ١٨ جمادي الثانية عام ١٣٧٣هـ الموافق ٢١ فبراير ١٩٥٤م . أي أن الفترة بين تأسيس كل منها عشر سنوات ، فإذا قارنا بين الهدف من تأسيس هذين الناديين كما نص عليها دستور كل منهما ، فلنأنا نجدها واحدة بل بالصيغة ذاتها حتى في ترتيب الفقرات والفرق الوحيد هو التسمية . .

- ولنقف قليلا عند نصوص هذه الأهداف كما جاءت في دستور كل من الناديين :
- ١- الاتحاد أي التعاون الكلي ورفع مستوى الأعضاء من مقام الجهل والانحطاط الى مقام العلم والترقي .
 - ٢- جلب وتحصيل ماينفع الأعضاء ومكافحة ودفع ما يضرهم .
- ان هذين الهدفين بنصيهما نجدهما في دستور كل من الناديين بالاضافة الى بقية البنود الاخرى

وإذا متساءلنا عن الدوافع الحقيقية لانشاء تلك النوادي والجمعيات ، فإننا سنجد الاجابة عنها في ديباجة برنامج (نادي أهالي رداع) الذي تأسس في فبراير ١٩٤٧م ، وما جاء فيها مايلي :

« . . . ولما كان أهالي رداع في المؤخرة في كل شيء في التجارة والصناعة والثقافة ، وليس لهم كمرسي في سماء المجد يدل على حيثهم ، ولما كانت جيوش الفقر والجهل والمرض قد أحاطت بهم ولازمتهم سنين عديدة في الداخل والخارج ، وفي كل زمان ، الأمر الذي أزعج رجال رداع المخلصين وأشباه المتورين وأفرعهم ، فمعدوا اجتماعا خصوصيا لذلك في عدن بتاريخ ١٥ فبراير ١٩٤٧م للنظر في أنجع ذواء لحفظ مواطنهم من وهدة السقوط ، ولرفع مستواهم الأدبي والأخلاقي والاقتصادي ، فقرروا يومئذ أن الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا الغرض المنشود هو تأسيس ناد يطلق عليه اسم (نادي أهالي رداع) .

ولعل أبرز مجاء في أهداف (نادي أهالي رداع) مايلي :

- ١- تشجيع الفضيلة ومحاربة الرذيلة بالوعظ والارشاد وتنوير الرأي العام وتنقيفه .
- ٢- العمل بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك بأحكام القرآن الكريم ، والمتابعة لما جاء به الرسول الأعظم سيدنا محمد ﷺ .
- ٣- المساعدة الممكنة لكل عضو ينتمي إلى رداع .
- ٤- تشجيع العامة على التضامن والاتحاد وتعليمهم طرق الصحة والنظافة والاعتناء بأنفسهم

وإرشادهم إلى طاعة الله ورسوله وأولى الأمر منهم .

٥- إصلاح ذات البين بقدر الاستطاعة .

أما (نادي الاتحاد الشوافي) فإنه يوضح أهدافه في الآتي :

١- ليس للنادي أي غرض غير الإصلاح والتكتل البريء ، ولم الشمل وجمع الكلمة وإصلاح ذات البين .

٢- إيجاد مشاريع خيرية في بلاد الشوافي كفتح مدرسة أو مدارس ومساعدة الأهالي على بناء خزانات للمياه في الأمكنة المحتاجة لها ، ثم العمل على تكوين بعثة من الطلاب ليدرسوا في مدارس (عدن) على نفقة النادي ، ومساعدة ذويهم حتى يكسبوا المؤهلات الأولية التي يتمكن النادي بعدها من تسفيرهم للدراسة في البلاد العربية كمصر أو العراق .

كما نص برنامج (جمعية اتحاد المقاطرة) على أن الأهداف الرئيسية للنادي تحقيق مايلي :

١- بث روح الإخاء والتعاون بين أفراد المقاطرة .

٢- لم شمل المقاطرة وإرشادهم الى مافيه الخير .

٣- محاربة النعرات القبلية وجعل المقاطرة جميعا إخوانا في الله ورسوله من دون تمييز ولا تفرقة .

٤- السير والعمل على نهج الشريعة الإسلامية الفراء .

٥- نشر الإصلاح والثقافة فيما بينهم .

٦- تقديم المساعدة المالية التي تقرها الهيئة التنفيذية عند الضرورة القصوى لأي عضو من أعضاء الجمعية تنوبه أي نائبه .

٧- التعاون والعمل مع الهيئات الرسمية والأندية والجمعيات في جنوب الجزيرة العربية (اليمن) كلما فيه الصالح العام .

٨- تتبع الجمعية الوسائل القانونية لتنفيذ أغراضها .

٩- استعمال الصحف والمحاضرات والنشرات والكتيبات . . وما إلى ذلك لتنفيذ أغراضها .

أما (جمعية اتحاد الزريقة) فقد نصت في برنامجها على ماتنوي القيام به من أعمال ، وهي :

١- رفع مستوى الزريقة ثقافيا واجتماعيا .

٢- تعليم أبناء الفقراء منهم .

٣- مساعدة مرضاهم .

٤- حل مشاكلهم فيما بينهم .

٥- العمل في كل ما هو لصالحهم .

وفي الكلمة التي نشرت في مقدمة النظام الأساسي لجمعية اتحاد الزريقة نجد بعض الاشارات لما قامت به الجمعية من خدمات لأهالي المنطقة . نفتيس منها مايلي :

«لقد صرفت جمعيتك كثيرا من الأموال في الصدقات وتكرمت بها لبعض مواطنيك من المنكوبين واعانت تلاميذ في رسوماتهم المدرسية ، وساعدت شيوخا عجزة قسا عليهم الزمن فلم يجدوا عوناً سوى جمعيتك هذه التي لم تبخل عليهم بيسير من المال لأنها لم تؤسس إلا لفعل الخير . . .

ولقد قامت جمعيتك بالصلح بين كثير من أعضائها الذين لولاهما لسيقوا إلى المحاكم والسجون عاملة بقوله تعالى : «إنا المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم .

ونادت أيضا بحماية حقوق الأعضاء الشرعية لأنها على اتصال دائم بجميع الدوائر والمسئولين لرعاية مصالح أعضائها» . . .

وإذا ماتعنا النظر في برامج بقية الجمعيات والنادي فإننا نجد في معظمها دعوة صريحة

وواضحة لتكتل جميع أبناء كل منطقة لحل مشكلاتهم وتلبية متطلبات حياتهم ، وإعانة المحتاجين منهم ، وكمثال على ذلك مائص عليه برنامج (جمعية بني حماد الخيرية) في مقدمته حين قال :
«وبعد فقد رأينا من الصواب ومن الحق الذي لا بد منه أن نوحّد جهودنا ونكتل صفوفنا ونلمّ شعثنا ونلمّ صغارنا ونجمع كلمة كبارنا ، ونشكل هيئة خيرية من رجال بني حماد، تسمى لخيرهم وتعمل لنفعهم ، وتضيء الطريق لمستقبل أبنائهم ، وتعين معوزهم وتسعف فقيرهم ما استطاعت الى ذلك سبيلا . . .

والقصد كل القصد من هذه الهيئة هي أن تؤدي مهمتها في محاربة الأمية ، وإنشاء المدارس الأولية في الوطن ومساعدة الطلاب الذين عجزوا عن تسليم رسوم تعليمهم في الخارج حسب الطاقة . . .

وقد حددت (جمعية بني حماد الخيرية) أهدافها في الآتي :

- ١- العمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والإصلاح بين الأهالي قدر وسعها .
- ٢- السعي لبث روح المحبة والتعاون والوفاق بين الأهالي في الداخل والخارج .
- ٣- محاربة الجهل ومكافحة الأمية ونشر العلم عن طريق بناء مدارس في أنحاء بلاد بني حماد عموما ، حيث تتعاون الجمعية مع الحكومة اليمنية ، وأن تكون الجمعية لجنة خاصة تسمى لجنة التعليم وعمل هذه اللجنة النظر في فتح مدارس أهلية في الجهات التي تقرها الجمعية وتحوّل هذه المدارس مما يجمعها الأهالي في داخل بني حماد من الطعام وقت الحصاد باسم نفقة التعليم وماتسمح به الحكومة اليمنية ثم مانقدر عليه الجمعية كمعونة . . .
- وأدخلت بعض النوادي والجمعيات ضمن مهامها مساعدة العاطلين عن العمل أو العاجزين عن مواصلة عملهم لضعفهم أو مرضهم ومساعدة أسرهم عند وفاتهم . ونستدل على ذلك من برنامج (الجمعية الخيرية التعاونية لاهالي حبش) الذي ينص على الآتي :
- ١- إذا حدث لأحد المشتركين ألم يمنعه عن العمل لادخال القوات الضروري (أي لقمة العيش) ولم تكن لديه ماهية (أي مرتب) تساق ، فعلى الجمعية أن تتولى أمره حتى النهاية . . .
- ٢- إذا كان له استحقاق يساق بعد خدمته فعلى الجمعية أن تجري اللازم وترتب له شيئا إضافيا كمعونة . . .

إن هذا يدلنا على بعض ماكانت تطرحه النوادي ، والجمعيات في برامجها ، فهي الى جانب ما تطرحة من إصلاح ذات البين وحل مشكلات بعض المواطنين ، كانت تطرح أيضا مايشبه التأمين الاجتماعي ، حين تلزم نفسها بتقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل ، في وقت عجزت الحكومات المحلية عن تقديم أي شيء لهم .

إن التركيز على تقديم العون والمساعدة للعاطلين عن العمل ، جاء نتيجة لوجود أعداد من العمال الذين كانوا يأتون إلى عدن للعمل في بعض المشاريع أو مع بعض المقاولين ، أو غير ذلك من الأعمال المؤقتة ، وكثيرا ماكان العمال يتعرضون للطرد أو البطالة بسبب تحلي أرباب العمل عنهم عند مرضهم ، أو إصابتهم بأي حادث يحول دون استمرارهم في العمل .
أما القضايا المشتركة في معظم النوادي فكانت حل الخلافات بين الأعضاء وإصلاح ذات البين ، وتبني بعض المشروعات البسيطة في القرى الريفية كشق طرق لمرور الحيوانات وحفر آبار للشرب ، وبناء مدارس ، ومساعدة المرضى والأيتام والأرامل ، والاهتمام بنشر الثقافة والتوعية بين الناس ، إلى جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحث على مبدأ التعاون والاخاء ، ورعاية مصالح الأعضاء والدفاع عن قضاياهم وحقوقهم . . . الخ .

كل هذه الأمور كانت مثار اهتمام الناس في عموم اليمن تقريبا ، ولو استرسلنا في عرض برامج كل ناد على حدة فإن الحديث سيطول بنا ، غير أننا سنصل الى نتيجة واحدة مفادها أن عموم

اليمنيين جميعهم في المناطق المختلفة هي هموم واحدة ، ومعاناتهم متشابهة ، ولا تختلف قضايا أو مطالب أي منطقة عن الأخرى . وكلها مطالب آنية كان بالإمكان تليتها لو وجدت سلطات حكومية مهتمة بالشعب وترعى مصالحه ، غير أن النوادي والجمعيات الأهلية التي اتخذت الطابع القبلي والعشائري في تكوينها وفقا لظروف تلك المرحلة ، قد بذلت جهودا عظيمة للتغلب على مشكلات المواطنين والخلاص من معاناتهم وتطوير مجتمعاتهم في وقت عجزت فيه السلطات الحاكمة عن تقديم أي شيء لهم ، أو حل جزء من مشكلاتهم .

ورغم ما قيل أو يقال أن هذه النوادي والجمعيات قد عمقت التجزئة ورسخت جذور القبيلة في المجتمع اليمني ، إلا أنها في الوقت نفسه قد هيأت أذهان الناس للعمل التعاوني ، ودفعتهم إلى التضامن لحل مشكلاتهم ، وحثهم على المبادرات الطوعية لتطوير مناطقهم ، كما أنها شجعت المواطنين على مواجهة السلطات الحاكمة ومطالبتها بإصلاح البلاد وتغيير الأوضاع الفاسدة فيها ، كما خلقت عند الناس حالة من اليقظة والحماس ، وقوت عندهم روح المبادرة لمساعدة بعضهم بعضا ، وعززت عند الأفراد الشعور بالمسئولية الوطنية .

وبالإضافة إلى ما سبق فإن معظم النوادي القبلية قد ساهمت مساهمة فعالة في حدود امكانياتها المتواضعة في تطوير الثقافة الوطنية وتعزيز الولاء للوطن من خلال ماكان يلقي فيها من خطابات ومحاضرات وما يدور في مقراتها من حوارات ومناقشات بين الحين والآخر ، سواء في المناسبات الدينية أو عند عقد الاجتماعات ، وعند النظر في قضايا بعض الأعضاء ، أو عند معالجة مشكلة من مشكلاتهم .

كما ساهمت هذه النوادي مساهمة كبيرة في حل مشكلات الناس ، وفتح بعض المدارس وتشجيع الآباء لادخال أبنائهم فيها ، وحث التلاميذ على الاستمرار في الدراسة ، ومساعدة الفقراء منهم وإرسال الناجحين إلى الخارج لمواصلة دراساتهم .

كما كانت معظم النوادي مراكز اجتماعية يلتقي فيها الناس لعرض مشكلاتهم ، ومن خلالها يتعرفون على هموم بعضهم بعضا ، وفي كثير من هذه النوادي فتحت صفوف لمحو الأمية وتعليم الكبار ، أو أسست حلقات ثقافية وزودت بالكتب والصحف والمجلات ، كما كانت بعضها تقيم الحفلات الفنية وتحمي المناسبات الدينية الوطنية ، وتنظم الندوات الفكرية واللقاءات الأدبية .

لا يكفي أن نشير على سبيل المثال لالحصر إلى (كرمة أبي العلاء) التي ظهرت في (نادي الاتحاد الأغبري) وإلى منظمة الشباب العربي) التي ظهرت في (نادي الاتحاد العباسي) ، وإلى (الندوة الثقافية) في نادي الاتحاد الشيباني . . وغيرها .

وقد ساهمت النوادي القبلية إلى حد كبير في دعم نشاط حركة الأحرار اليمنيين وعززت نشاط الحركة الوطنية اليمنية ، وتصدت لمخططات الاستعمار التي استهدفت عزل عدن عن سائر المناطق اليمنية وفضحت أساليب الاستبداد والقهر التي مارسها الحكماء في شمال الوطن وجنوبه ، وخير دليل على ذلك أن أول مؤتمر يعقد في عدن لحركة الأحرار اليمنيين كان في (نادي الاتحاد الأغبري) .

كما تصدت بعض النوادي القبلية لأساليب بعض الحكام أو المشايخ أو السلاطين في مناطقهم ، التي اتسمت بالعنف والقسوة والفساد ، وعملت على تحريض الناس ضدهم ، وسعت لاسقاطهم كما حصل في (نادي الشباب اللحيجي) .

وباعتبار أن أعضاء جميع النوادي والجمعيات القبلية معظمهم من العمال أو من صغار التجار أو المدرسين فإنهم قد التحموا بالطبقة العاملة اليمنية ، وساهموا مساهمة فعالة في تأسيس

الحركة العمالية اليمنية ، وقيام النقابات ، وظهور المؤتمر العمالي ، ليدافعوا عن حقوقهم أو يحموا أنفسهم من الاضطهاد والتعسف والاستغلال والقهر الذي كان يمارسه ضدهم أرباب الأعمال أو الشركات الاحتكارية الأجنبية أو وكلاؤها في عدن .
ولئن كانت النوادي القبلية عند نشأتها ذات نزعات عشائرية ضيقة إلا أنها تطورت فيما بعد وصارت تطرح برامج شاملة ليس لمنطقة معينة فحسب بل لعموم اليمن ، خصوصا بعد انصهارها فيما عرف باتحادات الألوية ، وتحولت من نوادي للقرى والعزل والنواحي لتصبح الاتحادات منضوية تحت لواء منظمة جماهيرية واسعة عرفت حينها باسم (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) . .

* الفصل الثاني : «اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية»

بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢م في شمال الوطن واندلاع ثورة ١٤ أكتوبر ١٩٦٣م في جنوبه ، كان على رأس أهدافها محاربة القبلية والطائفية وتعزيز الوحدة الوطنية للشعب اليمني ، ولما كانت مرحلة النضال الوطني من أجل تثبيت النظام الجمهوري في الشمال وجلاء قوات الاحتلال من الجنوب تبتغي تلاحم قوى الشعب وتوحيد طاقاته ، كان لابد من إزالة كل عوامل الفرقة والتمزق .

لقد أدركت الجماهير اليمنية بفعل تطور الوعي الوطني أن بقاء النزاعات الطائفية والمذهبية واستمرار النزعات القبلية العشائرية لا يخدم إلا أعداء الشعب اليمني ، ويعرقل مسيرة الجماهير الطموحات للتغيير والتقدم . ونتيجة لذلك اساليب مواجهتها للظروف القاسية وطرائق عملها . فكانت أولى الخطوات العملية لذلك توحيد الهيئات الشعبية والمنظمات الجماهيرية ذات الطابع القبلي العشائري . فتجمعت معظم النوادي القروية في نطاق اتحادات للألوية أو المحافظات ثم انصهرت هذه الاتحادات جميعها في منظمة جماهيرية واحدة هي (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) التي انضوى تحت لوائها كل الهيئات الشعبية اليمنية . فتلاشت تدريجيا نوادي القرى والعزل والنواحي ، إلى أن أصدرت حكومة الثورة في جنوب الوطن قانونا عاما بالغاء تلك النوادي نهائيا . .

ويمكننا أن نتخذ من برنامج (اتحاد لواء البيضاء) عضو (اتحاد المنظمات الجماهيرية اليمنية) دليلا على برامج بقية الاتحادات الأخرى ، لنلمس من خلاله مستوى التطور في الوعي الوطني لدى الجماهير ، والتغيرات الكبيرة التي حصلت في مفاهيم الناس ، وفي رؤيتهم للعمل الجماهيري ، بما يعني أن النوادي القروية لم تقف عند الأهداف الأولية التي رسمتها لنفسها عند تأسيسها بل تطورت تطورا طبيعيا وفقا للمستجدات وبحسب ظروف كل مرحلة .

وقبل الحديث عن برنامج (اتحاد لواء البيضاء) نعيد إلى ذاكرة القارئ ماجاء في برنامج (نادي أهالي رداع) الذي تأسس في فبراير ١٩٤٧م ، لتضع بين يديه البرنامجين اللذين صدرا في فترتين زمنيتين متباعدتين يصل الفرق بينهما حوالي عشرين عاما ، ليتمكن من الموازنة بين البرنامجين وإدراك الفارق الكبير بين ماكان يطرح من أهداف محدودة في نوادي الأربعينات ، وما صار يطرح من برامج شاملة في اتحادات الستينات .

لقد تأسس (نادي أهالي رداع) في فبراير عام ١٩٤٧م بينما تأسس (اتحاد لواء البيضاء) في فبراير ١٩٦٧م . أي أن الفرق الزمني بين تأسيس كل منهما يصل إلى عشرين عاما . وهي مدة

كافية نستطيع من خلالها أن نقيس مستوى تطور الوعي الوطني لدى الناس ، والتغيرات الفكرية التي طرأت على عقولهم ، وليس هناك من مقياس غير الموازنة بين برنامجين صدر في فترتين زمنيتين متباعدتين . الأول كناد قروي والآخر لاتحاد يضم عددا من هذه النوادي القروية .

لنقف أولا عند برنامج (نادي أهالي رداع) ونتعرف على أهدافه التي تنص على الآتي :

- ١- تشجيع الفضيلة ومحاربة الرذيلة بالوعظ والارشاد وتنوير الرأي العام وتنقيفه .
- ٢- العمل بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتمسك بأحكام القرآن الكريم والحديث الشريف ، والمتابعة لما جاء به القرآن الأعظم وسيدنا محمد ﷺ .

٣- تقديم المساعدة الممكنة لكل عضو ينتمي الى رداع .

٤- تشجيع الناس على التضامن والاتحاد وتعليمهم طرائق الصحة والنظافة والاعتناء بأنفسهم ، وارشادهم الى طاعة الله ورسوله وأولي الامر . . .

٥- إصلاح ذات الين بقدر الاستطاعة .

ولنتقل الآن الى برنامج (اتحاد لواء البيضاء) ونقف عند أهم فقراته واضعين كل فقرة تحت عنوان يحدد مضمونها ، لتعرف من خلال هذه الفقرات على أهم القضايا التي كانت مثار اهتمام الناس حينذاك وأسلوب تناول تلك القضايا والحلول المطروحة لأبرز المشكلات ، وسوف لن نعلق على أي منها ، بل سترك ذلك للقارئ ليوازن بنفسه بين ماكان يطرح في الأربعينات وما صار يطرح في الستينات .

لقد نصت المادة الرابعة من دستور (اتحاد لواء البيضاء) على أن الاتحاد يهدف الى تغيير الواقع الاجتماعي المتخلف من خلال جملة من الاصلاحات في مجالات الحياة المختلفة، ومنها :

١- محو الأمية :

«كثيرون جدا من أبناء شعبنا اليمني يعانون من الأمية ، ذلك الارث القديم الذي خلفه الأقطاع والذي يحافظ به على بقائه مصاصا للدماء شعبنا، ومن هنا تأتي أهمية محو الأمية في أوساطنا ، والتي بدونها لانستطيع أن نجتاز خطوة في طريق البناء ، علينا أن نؤيد كل الخطوات التي تتخذ لمحو الأمية في البلاد والاسهام فيها ، والسعي أيضا لايجادها حيث لا توجد . . . كما علينا أن نعمل جاهدين وبدون كلل على محو الأمية في أوساط سكان اللواء بمختلف أعمارهم من الجنسين ، وفي كل المناطق ، أكانت مدنا أم قرى صغيرة .

٢- محاربة القبلية :

«محاربة النزعات القبلية والطائفية والنسبية بالتركيز على الجنسية اليمنية ومصصلحة الشعب اليمني وهي فوق مصلحة الأفراد والجماعات القبلية والطائفية» .

٣- التعليم النظامي

«نشر التعليم النظامي في اللواء بحث المواطنين وإقناعهم بفائدته ودوره في رفع مستواهم

الاجتماعي والمعيشي ، وذلك بفتح مدارس في كل مدن وقرى اللواء وإيفادهم بكل الخبرات الفنية اللازمة ومدّهم بالمدرسين إن أمكن» ..

٤- الصحة :

«معالجة الأمراض المنفّشة في المنطقة ، وذلك بدراسة العوامل التي أدت إلى ظهورها وإرشاد وزارة الصحة وحثها على العمل لازالتها أو توفير الامكانيات الطبية لها ، وتعليم أبناء المنطقة على استعمالها» ..

٥- المواصلات :

«لابد لنا من العمل بشدة على إيجاد شبكة مواصلات تربط اللواء ببقية الألوية» ..

٦- مياه الشرب والكهرباء :

«لابد من دفع المواطنين على المساهمة في مشاريع توفير المياه النقية الصالحة للشرب ، وكذلك مشاريع الكهرباء الأهلية ، وكذلك مطالبة الحكومة على توفيرها سواء عن طريقها أو بالمساهمة مع المواطنين» ..

٧- التعاونيات :

«يعمل الاتحاد في كل المناطق الزراعية على حث المزارعين بإيجاد جمعيات تعاونية زراعية تكون مهمتها توحيد صفوفهم وتحسين وسائل الزراعة والتعليم والمعيشة .. وعلى الاتحاد أن يمدّها بالخبرات الحديثة سواء كانت كتابيا أو عمليا . وكذلك محاولة إيجاد الجمعيات الاستهلاكية للمواد الغذائية وتنظيمها على الطرائق الحديثة وتسهيل مهمتها في المدن الرئيسية وتسهيل المواصلات لها» ..

٨- العمال :

«... بيا أن العمال يشكلون جزءا كبيرا من أعضاء اتحادنا وبحكم ارتباطهم الطبقي بمنظمتهم العالية علينا أن نكون عاملا مساعدا في التوعية والتربية الاجتماعية ، وأيضا وقوفنا دائما الى جانب القرارات التي تتخذها الطبقة العاملة في صراعها العالي» ..

٩- المساعدات :

«يقدم الاتحاد مساعداته المالية والمنوية لكل عضو ملتزم لدستور الاتحاد ومسدد لاشتراكاته شاءت ظروفه أن يقع في ورطة أو مشكلة اجتماعية تهدد حياته أو أسرته» ..

١٠- القانونون :

«... مفروض علينا أن نسمى باستمرار ونلح بشدة في طلب تميم تطبيق القانون المدني والجنائي حتى يتسنى لشعبنا أن ينظم حياته ويحقق لها الأمان والاستقرار ويشعر أن له كرامته وحصانته الاجتماعية» ..

١١- المرأة :

«يساعد الاتحاد على فتح جمعيات نسائية في اللواء تهدف الى رفع مستوى المرأة الاجتماعي والثقافي ويمدها في البداية بقدر المستطاع باحتياجاتها الثقافية والتربوية، كما يفتح أمامها مجالات العمل النسائية ، ويسهل مهام اتصالاتها ببقية الاتحادات النسائية في العواصم اليمنية شمالا وجنوبا ، حتى يتسنى لها أن تسير إخوتها في بقية الاتحادات وتوثق بينهم روابط الصلة في كل المجالات» ..

١٢- المتغربون :

«يحاول الاتحاد دائما الاتصال بأبناء اليمن وبصفة خاصة أبناء اللواء في المهجر ومدعم بكل النشرات والأخبار والمجلات اليمنية وحثهم على مد العون والمساعدة للمشاريع الاجتماعية التي يتبناها الاتحاد أو ببقية الاتحادات الأخرى» ..

١٣- المحاضرات :

«يقوم الاتحاد محاضرات شهرية في كل فروعه يدعو إليها المثقفين الثوريين والمفكرين ورجال الدين والعلم» ..

١٤- الفنانون :

«يهتم الاتحاد بالفنون ، وذلك بها لما من فعالية سريعة لنشر الوعي وخلق اتجاهات جديدة في صفوف المواطنين ولانتشار الجهل في أوساط أبناء اللواء لابد لنا من تسخيرها بشكل موسع ، ويأتي هذا بتطوير الفنون الشعبية ، وتبني المواهب الفنية الشابة وتشجيعها وتوجيهها نحو الفن في خدمة الجماهير» ..

١٥- المسرح والموسيقى والفن الشعبي :

«والمرشح بهاله من تأثير مباشر على عقليات المواطنين يتطلب منا أن نوجد الفرق المسرحية ومدتها بالكتب المسرحية الهادفة، وبالمسرحيات المحلية التي تتفق وعقليات العمال والفلاحين البسطاء ، وكذلك الفرق الموسيقية وفرق الفولكلور الشعبي ، وتشجيع المغنين المحليين والرسامين والتحاتين وكل العاملين في المجال الفني ، ومحاولة ربط كل الابداعات الفنية بالخط

والاتجاهات الانسانية التي في مضمونها هدف تحرر الانسان من العبودية والاستغلال» ..

١٦- السينما :

وكما أنه على المدى القريب لابد من استعمال السينما المتنقلة كوسيلة للتعليم وكذلك محاولة التعليم عن طريق الراديو بقدر المستطاع والمسموح به» ..

١٧- التراث اليمني :

ولابد من المساهمة بقدر المستطاع في تشجيع الباحثين التاريخيين المهتمين باليمن والأدباء ، والتعاون معهم بصورة جدية ودعمهم ماديا وأديبا إن أمكن» ..

١٨- الشباب والرياضة :

وفي مجال تربية الشباب ورعايته حددت المادة السادسة من دستور الاتحاد مسئوليته في تطوير هذا الجانب واهتمامه بالرياضة وما يتصل بها .
وأكدت هذه المادة على اهتمام الاتحاد بتشجيع الشباب في اللواء لفتح نواد رياضية ومدعمهم بالأدوات الرياضية وتوفير الألعاب الداخلية المسلية وغيرها .
من كل ماسبق نستطيع أن نتلمس الفارق بين برامج نوادي الأربعينات وبرامج اتحاد الألوية والمحافظات ، التي انصهرت جميعها في منظمة جماهيرية واحدة هي :

- يتبع -



تطوير النظم القانونية لوضع الأجانب

بقلم دكتور : احمد محمد علي

■ مدخل

قانوني يتوافر فيه اختلاف أكثر حدة بين مختلف النظم التشريعية . وبموجب عدد من التشريعات في هذا البحث تدخل مسائل : الحالة ، الأهلية ، الزواج ، الطلاق ، الوصاية ، الميراث والوصية . في أغلب النظم التشريعية العربية ، وبغض النظر عن غياب المصطلح نفسه «الأحوال الشخصية» من بعضها ، فإن هناك عدداً من العناصر المنسوبة الى مفهوم «الأحوال الشخصية» المستخدم في النظام الحقوقي لبلدان القارة الأوروبية ، وكذا في النظام الحقوقي لبلدان «القانون العام» وهنا تنسب مسائل مالية خالصة ، مثل : الميراث ، الوصية ، النفقة ، الوصاية وغيرها (٦) .

وتجدر الإشارة ، الى انه تستخدم أحيانا في التشريعات مصطلحات أخرى : «الحالة» و «الحالة المدنية» ، إن مفهوم «الحالة» أوسع من مفهوم «الحالة المدنية» ، في بعض البلدان العربية تحت مصطلح «الأحوال الشخصية» تدرج فقط «الحالة» و «الأهلية» (٧) .

في مفهوم مصطلح «الحالة» ينطلق معظم الفقهاء العرب من التعريف الذي تضمنته مذكرة المشروع التمهيدي للقانون المدني

لعله من المعروف أن كل دولة تضع قواعد خاصة ، تنظم الوضع القانوني للأجانب القادمين والمقيمين في اقليمها ولكل دولة كامل الحق في السماح أو عدم السماح للأجانب بالدخول الى اقليمها او الإقامة فيه (١) . وتشريع كل دولة يحدد الحقوق التي يستعملها الأجانب .

يستخدم الفقهاء العرب مصطلحات مختلفة في تحديد حقوق الأجانب ، منها : حالة الأجانب (٢) ، حقوق الأجانب (٣) ، مركز الأجانب (٤) ، المركز القانوني للأجانب (٥) . الخ ، ولقد فضلنا استخدام مصطلح «وضع الأجانب» لاشتراكه على كل المسائل المتعلقة بحقوق الأجانب .

يربط الفقهاء العرب المسائل المتعلقة بالأوضاع الحقوقية للأجانب بما يسمى بـ «الأحوال الشخصية» ويدرسونها في هذا الإطار . في النظم الحقوقية الغربية يختلف مفهوم هذا المصطلح باختلاف التشريعات ، ولم يتفق الفقه ولا القضاء على تعريف محدد وجامع للمسائل الداخلة في إطار مفهوم «الأحوال الشخصية» انطلاقاً من النظرية أو القانون ، وهذا بحث

المصري والذي تبته تشريعات عربية أخرى ،
منها التشريع اليمني .
وحسب هذه المذكرة ، يقصد بالحالة - جملة
الصفات التي تحدد مركز الشخص من أسرته ،
وهي صفات تقوم على اساس من الواقع ،
كالسن والذكورة والأنوثة والصحة ، أو على
اساس من القانون ، كالزواج والحجر والجنسية
.. وتحت هذا يفهم : هل يعد الشخص المعني
ذكرا أو أنثى ، راشدا أو قاصرا ، زوجا أو أعزب
أو أرمل ، أبا أو أما ، هل ولد في زواج شرعي أم
لا ، هل يعد كامل الأهلية أو ناقصا (٨)
ونجد هذا التعريف نفسه يطلق على
المقصود بالأحوال الشخصية ، وقد ورد في حكم
من محكمة النقض المصرية صادر بتاريخ
١٩٣٤/٦/٢١م ، قالت فيه «المقصود بالأحوال
الشخصية - هو مجموع ما يميز به الانسان عن
غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب
بها القانون أثرا قانونيا في حياته الاجتماعية
ككون الانسان ذكرا أو أنثى وكونه زوجا أو أرمل
أو مطلقا أو أبا أو ابنا شرعيا ، أو كونه تام الأهلية
أو ناقصا لصغر سن أو عته أو جنون ، أو كونه
مطلق الأهلية أو مقيد بها بسبب من اسبابها
القانونية ..» (٩) وبهذا لا نجد تفرقا واضحا
بين المفهومين .

إن مصطلح الأحوال الشخصية ليس معروفا
في الفقه الاسلامي ، ولهذا السبب لم يكن هذا
المصطلح معروفا في اليمن حتى صدور القانون
المدني ما بين ١٩٧٩ - ١٩٨٣م . وفي القانون
المدني لم يرد هذا المصطلح الا انه تضمن محتواه ،
وورد في المذكرة التفسيرية انها من مواد
«الأحوال الشخصية» . بيد أنه في قانون
المراحمات وفي المادة (٢٤) ورد مصطلح
«الأحوال الشخصية» حيث ورد في هذه المادة ،
ان على المحاكم المدنية النظر في الدعوى
المرتبطة بتحديد «الأحوال الشخصية» اذا كان
المدعي الاجني مقبدا لها في اليمن . وحدد
القانون المقصود بمصطلح «الأحوال الشخصية»
في المادة (٦١٤٨) والتي تنص على «المنازعات

المتعلقة بالأحوال الشخصية وتشمل المسائل
المتعلقة بحالة الاشخاص وأهليتهم ونظام
الاسرة وحقوق الزوجة واجباتها المتبادلة
والطلاق والفسخ والتفريق والحضانة والنسب
والنفقات والولاية والوصاية والاذن بالادارة
والغيبه والوصايا والأوقاف والهبات» . الا انه
من نص المادة (٢٤) من القانون المدني يمكن
التوصل الى استنتاج : أن المشرع يعتبر موضوع
«الأحوال الشخصية» بالنسبة للقانون الدولي
الخاص ، أي في المسائل المتعلقة بالأجانب
وتخضع لتنازع القوانين ، فقط الحالة والأهلية ،
حيث انه أورد أحكام الحالة والأهلية في مادة
واحدة وربط بين عناصر حالة الأشخاص
وعناصر أهليتهم وتخضعها لقانون الجنسية ،
لكنه لم يربط بينها وبين العلاقات الأسرية
والنصريات المضافة الى ما بعد الموت وغيرها من
المسائل التي تندرج تحت مفهوم «الأحوال
الشخصية» ولم يخضعها جميعها لقانون واحد ،
فلكي يكون الانسجام سائدا بين هذه وتلك ،
كان يجب اخضاعها جميعا لقانون واحد ، حيثما
نشأت ، ولا يكون ايضا الدفاع عن شخصية
الانسان وكيان الأسرة ناجعا ، إلا اذا خضعنا ،
كقاعدة ، لقانون واحد . ومن ثم فإن المسائل
الأخرى مثل الزواج والطلاق والولاية والوصاية
.. وهلم جرا ، تقع هنا ، خارج نطاق مفهوم
«الأحوال الشخصية» المستخدم في القانون
الدولي الخاص ، من حيث أنها تخضع للتشريع
المدني (١٠) أي أنها تخضع للقواعد الموضوعية
للتشريع الديني فقط . وبموجب نصوص
القانون المدني ، فإن الميراث ايضا لا يدخل في
مفهوم «الأحوال الشخصية» المستخدم في
القانون الدولي الخاص . واذا أعتبرت المسائل
المتعلقة بالزواج والطلاق والفسخ والنفقات ،
وبالولاية على المال والميراث والوصية وسائر
التصرفات المضافة الى ما بعد الموت من مسائل
«الأحوال الشخصية» ، إلا أنه لا توجد ضرورة
لدراستها ضمن مباحث القانون الدولي الخاص
، طالما أن المشرع اليمني قد اعتمد بالقانون

العلاقات التي تنظمها القواعد الالزامية وليس مجموع القواعد المنظمة لهذه العلاقات .

بعد هذا الايضاح الضروري ، من وجهة نظرنا ، للمصطلحات والمفاهيم الأساسية المستخدمة في بحثنا هذا ، ننتقل الى موضوعنا الرئيسي والذي ستناول فيه كيفية تنظيم المسائل الرئيسية المتعلقة باوضاع الاجانب من اشخاص طبيعيين واعتباريين وفقا للنظم القانونية التي سادت في الاقليم اليمني في الزمن الماضي والنظم القانونية المعاصرة . ومستئين بالنتج التاريخي والمنطقي - الشكلي .

في هذا البحث استُخدمت الأدبيات الحقوقية العربية ، الأكثر انتشارا ، وبالأذات أعمال الفقهاء : مصطفى السباعي ، صبحي محمضاني ، احمد الكبيسي ، عز الدين عبدالله ، جابر جاد عبدالرحمن ، محمد كمال فهمي وغيرهم (انظر المراجع) . . كما استخدمت أعمال الفقهاء السوفييت ، ومنهم : بوغوسلافسكي م . . ، موزولين ف . ب . جالينسكايا ل . ن . وغيرهم .

وهكذا اصبح واضحا في هذا البحث انه قد عولج : التطور التاريخي لمفهوم الأجنبي (الأشخاص الطبيعية والاعتبارية) ، المبادئ العامة المتعارف عليها والتي على أساسها يقوم «التنظيم القانوني» لأوضاع الاجانب ، وأهم مصادر ذلك التنظيم ، ويتكون الى جانب هذا المدخل التوضيحي ، من ثلاثة فصول :

- ١ - الأجنبي . .
- ٢ - الأهلية . .
- ٣ - أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ونظامها القانوني .

الفصل الأول : الأجنبي

في ظل البنية الاجتماعية العبودية ، نظرت معظم الدول الى الاجانب كالأعداء ، وكانوا محرومين من أية حقوق او حماية قانونية (١١) .

اليمني الديني فقط بالنسبة لهذه المسائل ولا يسمح بتطبيق قانون الجنسية او قانون الوطن عليها والمعمول به في اغلب التشريعات ومنها تشريعات عربية ، باعتباره القانون الشخصي .

في القانون المدني لحكومة الشطر الجنوبي من الوطن ، غاب مصطلح «الأحوال الشخصية» أو مصطلح «الحالة» ، ولعل المشرع قد رفض هذا المفهوم ، باعتباره مفهوما طبقيلا لا يتوافق مع البنية الاجتماعية والقاعات الايديولوجية لجمهورية اليمن ، كفكرة حقوقية ، أساسها التاريخي قائم على تقسيم الناس الى سادة وعبيد ، ملاك وغير ملاك ، حيث أنشأت في القانون الروماني وفقا لهذا المنظور الاجتماعي .

ومن هنا ، فان تشريع كل من شطري اليمن يتميز عن التشريعات الحديثة للبلدان العربية الأخرى ، ولكن هذا الاختلاف غير متطابق ، بل ان لهذا الاختلاف صورتين مختلفتين اذ وضعت قواعد القانون المدني في ج . ع . ي . تحت تأثير الحقوق الاسلامية من منظور معاصر ، أما تشريع ج . ي . د . ش . - تحت تأثير التشريعات الخاصة بالبلدان الاشتراكية ، اي منظور ايديولوجي ذهني .

واذا كنا قد استخدمنا هنا لفظ التنظيم القانوني ، كما هو وارد في العنوان ، فاننا لا نقصد بذلك قواعد التشريع المنظمة لأوضاع الاجانب فقط ، وانما نقصد به مجموع القواعد التي تنظم اوضاع الاجانب وهي : قواعد التشريع ، قواعد الاتفاقيات الدولية وحتى قواعد العرف المنظم لهذه المسائل . ولعل مصطلح النظام الحقوقي هنا - هو المصطلح الأدق ، وذلك لأنه يعكس هذا المحتوى . بيد أننا فضلنا استخدام لفظ «النظام» القانوني بدلا عن استخدام «النظام الحقوقي» تجنبا لبس الذي قد ينشأ من جراء استخدام لفظ «النظام الحقوقي» وان كان - هو الاستخدام الصحيح ، وذلك لأن مصطلح «الحق» يحمل في الأدبيات الحقوقية الغربية معنى آخر ، اي مجموع

الاسلامية ، فان مفهوم «الأجنبي» لم يحدد بدقة . وبموجب القواعد الحقوقية الإسلامية ، قسم العالم الى قسمين : «دار الاسلام» (١٤) ، وهنا تندرج تلك البلدان ، حيثما تطبق قواعد الحق الاسلامي (١٤) ، و«دار الحرب» - البلدان التي لم تسر فيها القواعد الحقوقية الاسلامية (١٥) . من هذا يتضح ، ان التقسيم لم ينطلق من مفهوم سيادة الدولة . من وجهة نظر القانون الدولي ، وانما قام على اساس سيادة قواعد الاسلام الحقوقية فقط ، بغض النظر عن اي دولة وذلك انطلاقا من مبدأ عالمية الدولة الاسلامية .

وطبقا لقواعد الحق الاسلامي ، فان الأشخاص المنتسبين الى القسم الأول من العالم ، لا يشترط ان يكونوا من رعايا دولة واحدة ومعينة ، وانما العكس ، يمكنهم أن يكونوا من بلدان مختلفة ويتبعون دولا مختلفة ، ولكن يجب أن يكونوا من معتنقي الديانة الاسلامية أو من المقيمين في ظلها والمتمتعين بحقوق خاصة . ويدخل في هذا الجزء المسلمون وغير المسلمين معا : «المستأمنون» و«الذميون» (١٦) . بيد أن المجموعة الأولى في اطار هذا القسم ، يعد افرادها مواطني الدولة الاسلامية وكاملي الحقوق الرعوية بغض النظر عن قومياتهم ومكان تواجدهم ، أما المجموعة الثانية ، فان أفرادها يعدون أجنبيا ، وان كانوا مقيمين في اقليم الدولة الاسلامية ، ولكنهم يتمتعون بحماية القانون .

«المستأمن» - هو الأجنبي المتواجد في اقليم الدولة الاسلامية بموجب معاهدة مدة سريانها يجب ان لا يزيد عن عام واحد ويوم . وبالمفهوم الحديث - هو الأجنبي ، الحامل حق نوع مؤقت للإقامة . ويحميه القانون خلال فترة سريان الاتفاق ، وبعد مضي الفترة المحددة يحرم من الحماية القانونية الممنوحة له ، ولا تسري عليه رعاية القانون ، اذا لم يصبح ذميا او يعتنق الاسلام .

«الذمي» - هو المواطن غير المسلم المقيم الدائم في اقليم الدولة الاسلامية ، (١٧) ،

وفي عصر الانقطاع ، سيطرت مبدئيا نفس النظرة الى الأجانب . غير انه أصبح يعترف بالتدرج للتجار الأجانب بالأهلية في مسائل مدنية منفردة . عند العرب وقبل الاسلام ، اعتبر «الأجنبي» في الغالب ، غريبا لا ينتمي الى قبيلة الاقليم الذي يتواجد فيه . الا انه كان يتمتع بحق الضيافة او الولاء او الجوار الذي كان شائعا حينذاك عند القبائل العربية . ان تمتع الأجنبي بهذا الحق كان يؤمنه بشكل ضامنا من الاعتداء عليه أو تسليمه لقليلة أخرى ، ووضعه كما يقول احد الفقهاء العرب يمكن مقارنته بوضع اللاجئين السياسيين اليوم . بيد ان هذا الوضع لا يجوز تعميمه على العرب الذين عرفوا الحضارات العريقة والدولة المركزية . ففي اليمن وجدت قواعد تشريعية الى جانب قواعد الاعراف ، خضع بموجبها الأجنبي ، على الرغم من اعتباره غريبا ، لقانون بلد الإقامة او التواجد ، وتمتع كالمواطن بحماية القانون .

ووفقا لقانون قتيان التجاري (١٢) فالأجنبي هو الغريب (نكرة) أي الشخص الذي لا يعد من رعايا دولة قتيان . وبلغت العصر ، الأجنبي في قتيان اعتبر الشخص الذي لا يحمل الجنسية اليمنية القتيانية ومن نصوص (١٣) القانون الخاص بتنظيم العلاقات التجارية ذات العنصر الأجنبي الصادر عن الملك شهر «هلال» والذي يعد جزءا من قانون قتيان وعليه ، يمكن استنتاج التعريف التالي للمواطن : المواطن القتياني - هو القتياني المقيم في اقليم دولة قتيان أو خارجه ، معتنق الديانة القتيانية ، وايضا الأشخاص الآخرين ، من ذوي علاقات القرابة مع مواطني الدولة القتيانية والمقيمين معهم ، وكل الأشخاص الباقين يعدون أجنبيا ، لهم حق القيام ، بموجب سياح خاص من أمير المحلل ، بنشاطات تجارية في اقليم الدولة القتيانية . اذ الأجنبي - هو الشخص غير القتياني والذي لا تنطبق عليه شروط المواطن . علما بانها كانت تعني بالأجنبي الوافد من الجزيرة العربية او الهند او من وراء البحار أما في الحقوق

مفهوم «الأجنبي» تغير ، عندما اصبحت عمليا الفئات الأجنبية في اطار الدولة العثمانية ، دولا داخل الدولة . فيموجب معاهدة «كونشوك» - كيزجي (١٧٧٤م) (٢٥) أخذت روسيا القيصرية على عاتقها حماية مصالح المسيحيين الأرثوذكس ، المقيمين في اقليم الدولة العثمانية . كما اخذت فرنسا على عاتقها حماية - الكاثوليك . بعد هذا اصبحت الدولة العثمانية تفرق بين الأجانب ورعاياها حسب الانتماء الديني . لكن ذلك كان من الوجهة الروحية وبالنسبة لتنظيم الأحوال الشخصية لغير المسلمين ، الذين اصبحوا يتمتعون بحماية دول أوروبية . وظلت قواعد التشريع العثماني لامبراطوريتها ولم تفرق بين الاشخاص الذين يتمتعون باصلهم اليها وبين سكان البلدان التي احتلتها ، كما كان ساريا في اليمن في مراحل الاحتلال العثماني . بيد ان مفهوم الأجنبي تغير بشكل واضح بعد صدور قانون ١٨٦٩م بشأن الجنسية العثمانية والذي احل نظرية حق الدم (صلة الدم) (Jussanyuinis) وحق الاقليم (Jussoli)

على الاعتبارات الدينية . وبموجب هذا القانون ، حددت الرعوية (المواطنة) حسب رابطة الدم ومكان الولادة . فالمادة الأولى من هذا القانون نصت على ان «يكون عثمانيا كل شخص ولد من أبوين عثمانيين او كان أبوه عثمانيا» غير انه بعد خروج العثمانيين من اليمن عام ١٩١٨م عاد الى الحقوق اليمنية المفهوم القديم «للأجنبي» كغير المسلم ، وان كان هذا المفهوم غير مبور بصورة قانونية وقد شكلت مدينة عدن استثناء كمستعمرة انجليزية . وفقا لقانون عام ١٩٥١م بشأن «حقوق الجنسية المدنية» اعتبروا مواطنين عديدين كل المتحدرين من قوميات بلدان الكمنولث البريطاني ، وتمتع هؤلاء بكل الحقوق المدنية والسياسية . وأما اليمنيون من المحميات الجنوبية ومن شمال اليمن ، فقد اعتبروا بموجب هذا القانون - أجانب . أكد هذا

بغض النظر عن فترة تواجده في اقليم الدولة الاسلامية المعنية ، فالرعوية الاسلامية ، لم تمنح الا للمسلمين والذمين والمعاهدين فقط ، بعيدا عن اعتبارات مكان الولادة أو الإقامة أو رعوية الدولة التي يتسبون اليها . وذلك بطريقة تراتبية .

بعض الفقهاء يرون ، أن احكام الذمين في الحقوق الاسلامية ، تشبه أحكام الوطن في القانون المعاصر (١٨) غير ان سوى المسلمين ، بصرف النظر عن قومياتهم أو رعويتهم اعتبرتهم الدولة الاسلامية أجانب على حسب تعبيرهم وهذا غير صحيح ذلك يعني - ان «الأجنبي» لا يجب بالضرورة ، أن يكون من مواطني دولة أخرى او عديم الجنسية ، وانما يمكن ان يكون ببساطة غير المسلم . بناء على ان العصية العامة هي الاسلام .

يختلف «الذمي» عن المسلم ، من حيث التزاماته المدنية تجاه الدولة ، في انه يجب ان يدفع ضرائب خاصة (١٩) «الخراج» او «الجزية» (٢٠) وهي اقل بكثير من التزامات المواطن المسلم . في ذات الوقت وجدت تفرقة في أوضاع الأجانب - لظروف اتية - انفسهم . ومن كتب الرسول (ص) (٢١) الى نصارى مدينة نجران ، يتضح ، ان المسيحيين تمتعوا بحقوق واسعة (٢٢) ، بالمقارنة مع «الذمين» الآخرين .

ونسب الفقهاء المسلمون «المحاربين» الى صنف خاص - وهم رعايا الدولة التي تكون في حالة حرب مع الدولة الاسلامية أو أنها قد ناصبت الدولة الاسلامية العداء والخصام والحرب أو البلاد التي تظهر فيها احكام غير احكام الدولة الاسلامية (٢٣) «دار الكفر» . وفقا لمفهوم الحقوق الاسلامية فالأجنبي - هو غير المسلم (٢٤) وقد احتفظ بهذا المفهوم في عهد الامبراطورية العثمانية التي دخلت اليمن ضمن حدودها .

ومن بعد سقوط الامبراطورية البيزنطية واستيلاء الدولة العثمانية على القسطنطينية في ١٦٥٢ ، لم تفرق بين الديانة والرعية . بيد أن

الأجانب هم الأشخاص الموجودون في إقليم دولة معينة والذين لا يعدون مواطنيها ، ويحملون جنسية دولة أخرى ، (٢٧) وتعريفات أخرى مماثلة (٢٨) .

وضمن التفسير الواسع لمفهوم الأجنبي في عدد كبير من التشريعات الغربية وتشريعات بلدان الديمقراطية الشعبية .

تضمن قانون الجنسية في ج . ع . ي . الصادر عام ١٩٧٥م المفهوم الواسع للأجنبي ،

حيث نصت المادة (١ - ب) منه على ان الأجنبي - هو الشخص غير المتمتع بالجنسية اليمنية ، أي - هو الشخص الذي يعد مواطناً دولة أخرى أو الشخص عديم الجنسية . وتعريف مماثل تضمنه القانون رقم (٨٠) لسنة ١٩٧٧م بشأن دخول وإقامة الأجانب . فالمادة (١) من هذا القانون نصت على ان : «يعتبر أجنبياً في حكم هذا القانون كل من لا يتمتع بجنسية الجمهورية العربية اليمنية» ويدخل في هذا الدميون والمسلمون الأجانب

وفي القانون الأخير قد رفع اللبس المتوهم بنص المادة (١/٣٥) على ان «لا تسري أحكام هذا القانون على اليمنيين في الشطر الجنوبي من الوطن .

وفي التشريع المعاصر للشطر الجنوبي من الوطن يفتقد التعريف الدقيق للأجنبي . ففي قانون الجنسية رقم (٤) لسنة ١٩٦٨م وفي المادة (٦/١) عرف الأجنبي - بأنه «غير العربي» . وهذا التعريف ذو الخطأ الواضح ، صحح في قانون الجنسية اليمنية الصادر سنة ١٩٧٥م في المادة (١) حيث عرفت الأجنبي - بأنه «غير اليمني» . وهذا التعريف وإن كان قريباً من المعنى ، الا انه غير دقيق ايضاً ، حيث ان اليمني الأصل يمكن ان يحمل جنسية أجنبية ، بحيث يسقط عنه القانون الجنسية اليمنية وبالتالي لا يعتبر مواطناً يمينياً ، وانما مواطناً اجنبياً ، ومع ذلك يبقى يمينياً من حيث أصله .

وفي القانون الجديد بشأن الجنسية اليمنية الصادر سنة ١٩٨١م ، رجع الشرع من جديد

الوضع ايضاً «قانون الانتخابات» الصادر عام ١٩٥٥م والذي منح الاجانب من هندو وباكستانيين وصومال وغيرهم ، حق الانتخاب والترشيح ، وحظر المشاركة في الانتخابات على اليمنيين القادمين من المحميات الجنوبية ومن شمال الوطن المقيمين في مدينة عدن (والذي قوطع من قبل المواطنين وسبب تنامي العمل السياسي والكفاح الوطني ضد الاستعمار .

قانون آخر حول «الهجرة الى عدن» منح بشكل عام دخول اليمنيين من شمال الوطن الى مدينة عدن والذي كان نتيجة مفاوضات دبلوماسية مع حكومة الامام احمد . وهكذا اعتبر اجنبياً كل شخص لا يحمل الرعوية البريطانية أو لا ينسب لأحدى المستعمرات الانجليزية .

وفي المفهوم الحديث يقصد بالأجنبي - الشخص الذي لا يحمل جنسية الدولة المعنية ، هذا بالنسبة للدول ، حيثما يطبق مبدأ قانون الجنسية ، أو الشخص غير المقيم الدائم في الدولة المعنية - بالنسبة للدول ، حيثما يطبق مبدأ قانون المواطن (٢٦) .

مفهوم الأجنبي يحمل في الوقت الحاضر معنىً واسعاً معنىً ضيقاً . فالمعنى الضيق - الأجنبي - هو الشخص المتمتع بجنسية دولة أخرى . وهذا التعريف تضمنته ، على سبيل المثال ، المادة الأولى من القانون «بشأن الوضع القانوني للمواطنين الأجانب في الاتحاد السوفيتي كل من لا يتمتع بجنسية الاتحاد السوفيتي ، ولديه ما يثبت انتماءه الى جنسية دولة أجنبية» .

وبالمعنى الواسع - الأجنبي - هو الشخص الذي لا يحمل جنسية الدولة المعنية ، أي المواطنين الأجانب والأفراد الذين لا مواطنة لهم ، بما في ذلك الاشخاص عديمو الجنسية المتواجدون في اراضي الدولة المعنية وخارج الحدود .

في معظم الأدبيات الحقوقية السوفيتية يؤخذ بالتفسير الضيق لمفهوم الأجنبي ، مثل :

: كمنع القضاة والمحامين مثلاً ، من شراء الحق المتنازع فيه ومنع السماسرة والخبراء من شراء الأموال المجهود اليهم في بيعها او في تقدير قيمتها ، وكف يد المقلص من التصرف ، او منع بعض الأشخاص من ممارسة التجارة ووفقاً للمادة (٣٠) من القانون التجاري اليمني فان : كل تاجر شهر افلاسه خلال السنة الاولى من مزاولته التجارة ما لم يرد اليه اعتباره . كل من حكم عليه بالأدانة في احدي جرائم الافلاس بالتدليس او الغش التجاري او السرقة او النصب او خيانة الأمانة او التزوير او استعمال الأوراق المزورة ما لم يرد اليه اعتباره . ومن ثم نجد ان انعدام الأهلية الخاصة يقصد منها ، حماية الشخص نفسه وحماية اشخاص آخرين او حماية مصلحة جماعية .

ان التفريق بين الأهلية العامة والأهلية الخاصة يتفق مع التفريق بين أهلية الوجوب - أي صلاحية الشخص للتمتع بالحقوق المشروعة ، وأهلية الأداء - أي صلاحية الشخص لاستعمال الحقوق ، أو الالتزام عن طريق تصرفات ارادية . وقد تتوفر في الشخص أهلية الوجوب دون أهلية الأداء ، حيث يتمتع بالحق دون ان يستطيع استعماله أو التصرف به بنفسه . إن حالة انعدام الأهلية العامة - هي بمثابة حالة انعدام أهلية الأداء .

إذا ، فالأهلية - هي اعتراف القانون بصلاحية الشخص ، بأن يعتبر شخصاً للقانون ، وان يتمتع بالحقوق وأن يتحمل الالتزامات المقررة قانوناً . وتنقسم الأهلية الى قسمين : أهلية وجوب وأهلية أداء .

الأهلية المدنية للأجنبي - هي أهلية التمتع بحقوق مدنية عديدة قانوناً وحمل الالتزامات المدنية خارج حدود الدولة التي يحمل جنسيتها . وحجم أهلية الأجنبي واسلوب التمتع بها يقوم ، كقاعدة عامة ، على أساس القانون الشخصي : قانون الجنسية او قانون الموطن ان مسألة الحقوق المدنية للأجنبي في اليمن ، يمكن النظر ابيها فقط من خلال المسائل

الى التعريف القديم «للأجنبي» المضمن في قانون سنة ١٩٦٨ م . ففي المادة (٢) من قانون سنة ١٩٨١ م ، نص على أن الأجنبي - هو غير اليمني وغير العربي» . وهنا نجد ان قانون سنة ١٩٨١ لم يأت بجديد ، اللهم الا توحيد ذلكما التعريفين الخاطئين ، المتخصص عليهما في القانونين السابقين . ومن هذا التعريف يمكن التوصل الى استنتاج قانوني لا مندوحة عنه - هو ان كل عربي يعتبر مواطناً يمنياً . بيد أننا نجد ان نفس المادة تعرف العربي بأنه - الشخص المتمتع بجنسية احد البلدان العربية ، وهذا يعني ان المشرع لا يعتبر العربي المتمتع بجنسية دولة عربية أخرى ، مواطناً يمنياً . وبهذا ، فان هذا التعريف الى جانب ملاساته القانونية ، فانه لا يعد تعريفاً قانونياً ، حيث وانه يعرف الأجنبي بحسب الاصل القومي ، وليس بموجب تبعيته القانونية للدولة الأخرى غير جمهورية اليمن الديمقراطية أو بموجب وضعه القانوني (Staeus) واضعي هذا القانون ، قد خلطوا بين مفهوم «الأجنبي» بمعناه القانوني ومفهوم الأجنبي بمعناه السياسي . أي انهم خلطوا بين مفهوم الأجنبي بمعنى شخص لا يتمتع بتلك الحقوق المدنية والسياسية التي يتمتع بها المواطن اليمني ، والمفهوم البسيط للأجنبي - كشخص لا ينتمي الى القومية العربية . وبهذا ، فان هذا التعريف لا يمت بصلة للمفهوم الحقوقي او القانوني للأجنبي والقوانين المنظمة الأخرى قد عولجت داخل أعمال لجان الوحدة اليمنية (إكليل)

الفصل الثاني : أهلية الأجنبي

الأهلية اصطلاح واسع : يشمل الأهلية العامة وأهلية الوجوب وأهلية الأداء . والأهلية العامة : تشمل جميع الأعمال والتصرفات ، حبشاً وقمت ، لأن القصد منها حماية عديمي الأهلية اينسا حلوا . ويستثنى من ذلك الأهلية الخاصة ، فهي صلات معينة بالقوانين ، الغاية منها ، حماية شخص معين أو حماية مصلحة عامة

خرقا لحقوق الانسان ، فانه في هذه الحالة يجب تطبيق القانون المدني في الشطر الجنوبي من الوطن .

ويتضمن التشريع المدني الشكلي مفهومًا عامًا وللأهلية» والذي قصد به المشرع على ما يبدو : أهلية الوجوب وأهلية الأداء والمطبق عليها قانون الجنسية . ومسألة أهلية الأداء تخضع بالكامل لمجال سريان قانون الجنسية . أما فيما يتعلق بأهلية الوجوب ، فانها تنظم من قبل قوانين مختلفة ، ارتباطا بنوع الحق الذي يسعى الشخص المعني للحصول عليه . فالقانون المدني في المادة (٢٧) ينص على أن «يرجع في الميراث والوصية وغيرها من التصرفات المضافة الى ما بعد الموت الى القانون اليمني» وكذا تخضع للقانون اليمني مسائل أخرى مثل الولاية والوصاية ومسائل الأسرة وغيرها . ولقد اعتبر قانون الموارث الشرعية رقم (٢٤) أن الاختلاف في الدين يعد من موانع الارث . بيد ان اختلاف الجنسية لا يعد من موانع الارث . وتجدر الاشارة الى ان معظم البلدان العربية قد رفضت فكرة اعتبار اختلاف الانتماء القومي سبب من اسباب موانع الارث . الا ان الاحكام المتعلقة بهذه المسألة وفي تلك التشريعات تشترط العمل بها على اساس «مبدأ المعاملة بالمثل» (٢٩)

أما التشريع اليمني الشكلي فقد خلا من نص خاص بهذه المسألة . وفي الشطر الجنوبي ينظم حق الارث بموجب قانون الجنسية : وهو مرتبط بجنسية المورث في لحظة وفاته . والاختلاف في الدين لا يعد حائلا من اجل الحصول على حق الارث كما ان اهلية الشخص في التصرف بامواله مرتبط ، بدرجة أساسية بقانون المكان ، حيثما تقع تلك الأموال .

ان الأجانب المتواجدين في اراضي دولة ما يتمتعون بهذا الحجم اودا من الحقوق ويتحملون الالتزامات ، وفي هذا يكمن النظام القانوني للأجانب (٣٠) هذا النظام تضعه التشريعات الوطنية في الدولة المعنية والمعاهدات

العامة للأهلية المدنية للشخص ، ويحتوي وحجم الأهلية المدنية ، الممنوحة للأجنبي في اليمن ، يحددهما القانون اليمني ، وليس قانونه الشخصي .

ان الأهلية في مجال القانون الدولي الخاص ، تنصرف بدرجة أساسية ، الى أهلية الأداء وحدها - أي صلاحية الشخص للالتزام بمقتضى التصرفات الارادية . وهذه الصلاحية تتصل اتصالا وثيقا بالحالة .

حدد القانون المدني اليمني ، أن أهلية الشخص ، المرتبطة بمسائل العلاقات المدنية او التجارية ، تقوم على اساس قانونه الوطني ، أي قانون جنسيته (المادة ٢٤ مدني) .

تحظر المادة (٢٨) من القانون التجاري اليمني على الأجانب ممارسة التجارة في اليمن بصورة مستقلة ، ويستطيعون ممارستها فقط بمشاركة تجار يمينيين ، وذلك بالنص على انه «من يوم نفاذ هذا القانون لا يجوز لغير يمني الاشتغال بالتجارة في ج . ع . ي . اذا كان له شريك أو شركاء يمينيين ويشترط الا يقل رأس مال اليمينيين في المتجر المشترك عن ٥١٪ من مجموع رأس مال المتجر ويستثنى من الأحكام السابقة الافراد غير اليمينيين الذين يزاولون حرفة بسيطة أو تجارة صغيرة . .

وفقا للقانون المدني في ج . ع . ي . ، فان المؤسسات الحقوقية اليمنية تأخذ على عاتقها مهمة حماية القصر والأشخاص عديمي الأهلية ، وكذا الأشخاص المتواجدين في اراضي الجمهورية في تلك المسائل الخاصة بالولاية والوصاية والقوامة . وبهذا يفرد القانون المدني في ج . ع . ي . عن تشريعات البلدان العربية الأخرى . وحسب المادة (٢٧/٢) من القانون المدني في القانون اليمني الجنوبي ، فان مسائل الولاية والوصاية والقوامة تحل بموجب قانون الجنسية في نفس الوقت ، اذا كان الحديث يدور حول الأجنبي الذي يعد تطبيق قانون الجنسية ، بالنسبة اليه ، في حالات محددة ،

الدولية وكقاعدة عامة ، يساوي الاجانب ، في الوقت الحاضر ، في الحقوق المدنية مع مواطني الدولة (نظام المعاملة الوطنية) .

وضع هذا النظام لأول مرة بالنسبة للاجانب في فرنسا بعد قيام الثورة الفرنسية الكبرى ، عندما اعترف للاجانب بنفس الأهلية المدنية التي يتمتع بها الفرنسيون . بيد ان هذه المساواة حلت طابعا شرطيا (المادة ١١ من القانون المدني الفرنسي) . بموجب هذا النظام منح المواطنون الاجانب والاشخاص ذوي الاعتبارية الأجنبية ، الحقوق المدنية والتجارية بنفس الحجم ، الممنوح للمواطنين الفرنسيين والاشخاص الاعتبارية الفرنسية .

ومن المتعارف عليه عموما ، انه بموجب مبدأ «المعاملة الوطنية» يمنح الاجانب الحقوق المدنية فقط ، وليس الحقوق السياسية .

في بعض البلدان يمكن الاجانب الذين تسري عليهم «المعاملة الوطنية» استعمال حقوق أوسع من تلك الحقوق الممنوحة لهم في بلدانهم : حق التعليم المجاني ، التطبيب المجاني وغيرها من الحقوق المتعلقة باوضاع المواطنين المادية والروحية .

بموجب الشريعة الاسلامية يسري النظام الوطني أو «المعاملة الوطنية» على كل المسلمين ، بغض النظر عن الدولة التي يحملون جنسيتها ، حيث لم توضع فوارق بين المسلمين لاعتبارات الجنسية والموطن ، الا ان هذا النظام لم يعد معمولا به في الوقت الحاضر في البلدان الاسلامية (٣١)

وفقا للمادة (٢٧) من القانون المدني الجنوبي ، منح كل الاجانب «النظام الوطني» بالتساوي .

لم يتضمن القانون المدني في الشمال ، مبدأ «النظام الوطني» بصورة مباشرة ، الا انه ورد في عدد من القوانين الخاصة ، مثل ، قانون العلامات والاسماء التجارية لسنة ١٩٧٦م المادة (٣) وغيره من القوانين الخاصة .

بالاضافة الى أن التشريع التجاري يحظر

على الاجانب ممارسة الأنشطة التجارية بشكل مستقل ، كما سبق وأشرنا الى ذلك . فإن المادة (٢) من القانون رقم (٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية تنص : «على من يمارس في الجمهورية العربية اليمنية وكالة إحدى الشركات أو البيوت الأجنبية أن يكون إما شخصا طبيعيا متمتعا بجنسية الجمهورية العربية اليمنية ومقيا فعلا ومسجلا في السجل التجاري فيها وله عمل تجاري مسجل في منطقة ممارسة الوكالة وإما شركة يمنية مؤسسة في مركزها الرئيسي ومسجلة في أراضي الجمهورية العربية اليمنية ولها مركز أو فرع مسجل في منطقة ممارسة الوكالة» .

والمادة (١) من القانون الخاص بشروط تملك الاجانب للعقارات والحقوق العينية العقارية الأخرى رقم (١١٤) لسنة ١٩٧٦م تقول : «يحظر على الاجانب تملك العقارات في الجمهورية العربية اليمنية أو اكتساب أي حق عيني عقاري فيها بأي شكل من الأشكال إلا في الحالات المحددة في هذا القانون» .

والمادة (٢) من هذا القانون تمنح الاجانب حق تملك العقارات واكتساب الحقوق الواردة في المادة السابقة وذلك في الحالات والحدود التالية :-

١- الهيئات الدبلوماسية الأجنبية شريطة المعاملة بالمثل .

٢- أصحاب المشاريع الاستثمارية لأغراض المشاريع ومكاتب العمل فقط .

٣- المستثمرين الاجانب لغرض إقامة الأبنية السكنية الضرورية لهم فقط .

٤- الاجانب الراغبون في الإقامة والعيش بالجمهورية لغرض إقامة المباني السكنية اللازمة لهم .

٥- المنشآت العملية والتعليمية للدول والهيئات الأجنبية .

بالنسبة للأفراد الاجانب الممنوحين هذه الحقوق ، يشترط ألا تستخدم لأهداف تجارية ، أو أهداف مماثلة ، وكذا للمستثمرين الاجانب ، يشترط استخدامها في الاحتياجات المباشرة ،

الموطن . ومع أن هناك استثناءات بالنسبة للبلدان الأخيرة ، فمثلا : أهلية الأداء عند إبرام عقد تجاري في إنجلترا أو في الولايات المتحدة الأمريكية ، من قبل أشخاص أجنب ، تحدد بموجب قانون مكان إبرامه ، لكن الأهلية المدنية - التجارية في هذه البلدان ، تحدد بشكل عام ، بموجب قانون الوطن .

وبالنسبة للاتحاد السوفيتي وبعض البلدان الاشتراكية الأخرى ، تحدد الأهلية بموجب قانون الجنسية ، بدرجة أساسية ، فبموجب المادة (١٢٣) من أسس التشريع المدني السوفيتي ، تحدد أهلية الأداء المدنية للمواطنين الأجانب ، حسب قانون البلد التي يعد الشخص الأجنبي مواطنها ، أي حسب قانون الجنسية ، أما بالنسبة للأشخاص عديمي الجنسية ، فموجب قانون مكان اقامتهم الدائمة (قانون الوطن) .

أما بالنسبة لأهلية الأداء المدنية للمواطنين الأجانب والأشخاص عديمي الجنسية ، فيما يتعلق بال عقود المبرمة في الاتحاد السوفيتي ، فتحدد حسب القانون السوفيتي .

أما في الفقه الاسلامي ، فإننا لانجد تحديدا واضحا لمسألة القانون الذي يجب أن يخضع له تحديد أهلية الأداء بالنسبة للشخص الأجنبي . وتجدر الإشارة هنا ، إلى أن الفقهاء المسلمين لم يستخدموا كمصطلح قانوني ، مصطلح «الجنسية» أو مصطلح «الموطن» ، مستعملين مكانها مصطلح «اختلاف الدار» الذي قصد به تبعية الشخص لبلد مسلم أو بلد غير مسلم (٣٥) .

ونعتقد أن الاختلاف بحسب الجنسية وبحسب الوطن قد نظر اليه في اطار هذا المفهوم فقط . وبهذا ، فإن الفقهاء المسلمين أشاروا ، إلى أن «اختلاف الدار» نوعان : «اختلاف فعلي» أي الانتساب الى دولة معينة بانحياز مكان الإقامة فيها ، و«اختلاف حكمي» أي الانتساب الى دولة كتكوين سياسي .
ومهما كان أمر الاختلافات الفقهية

للاستثمار وفقا لتصوص قانون الاستثمار وبموجب ترخيص من رئيس الوزراء ، كيف تحدد أهلية الأداء بالنسبة للأجانب ؟

تحت مصطلح أهلية الأداء يفهم قدرة الشخص على القيام بتصرفات ذات أهمية من وجهة النظر القانونية . وأهلية الأداء نوعان :

١- أهلية أداء ناقصة (جزئية ويقصد بها ، أن الشخص لا يتمتع بأهلية كاملة ويستطيع القيام فقط بالتصرفات التي لا تنعكس سلبا على مصالحه أو مصالح الغير ، أي مصالح شخص ثالث .

٢- أهلية أداء كاملة ، ويقصد بها ، أن الشخص يستطيع أن يأخذ على عاتقه أية التزامات ، من أجل هذا يجب أن يبلغ سن الرشد ، الذي يحدده القانون والذي يختلف من تشريع بلد إلى آخر .

إن أهلية الأداء للأجانب ، أي أهلية الشخص الأجنبي للقيام بتصرفات شخصية للحصول على الحقوق وتحمل الالتزامات المدنية بنفسه ، تحدد ، كمقاعدة عامة ، بموجب القانون الشخصي للأجنبي ، تحت أهلية الأداء للأجانب يفهم أهلية القيام بتصرفات محددة وتحمل التزامات محددة (٣٦) .

وفي كل البلدان تقريبا ، تحدد أهلية الأداء للشخص الطبيعي الأجنبي ، بموجب قانونه الشخصي «lex personalis» ، غير أنه لا يوجد مدخل واحد لمختلف المذاهب الفقهية وتشريعات البلدان المختلفة ، إلى تحديد مفهوم «القانون الشخصي» : فهناك فقهاء وتشريعات يعتبرونه - قانون الجنسية - (٣٣) ، وفقهاء وتشريعات أخرى يعتبرونه قانون الموطن (٣٤) .

من هنا ، فإنه وفي معظم البلدان الأخذة بنظام القارة الأوروبية القانوني ، يركز الفقه والتشريع على منطلق مبدئي - يعتبر أن القانون الشخصي - هو القانون الوطني (قانون الجنسية) ، وفي بلدان القانون العام (الأنجلو-سكسوني) يعتبر القانون الشخصي ، قانون

والتشريعية ، تعد الجنسية معيارا شائعا لتحديد أهلية الأداء بالنسبة للأجانب .

قبل صدور التشريعات الحديثة في اليمن ، نجد أن مسألة أهلية الأداء بالنسبة للأجانب ، شأنها شأن مسائل القانون الدولي الخاص المختلفة (٣٦) ، لم تكن محدة قانونا ولا فقها . وفقط في مستعمرة عدن لقيت هذه المسألة معالجة خاصة في قانون الرشد رقم (٨٩) ، وفي قانون العقود رقم (٣٠) الصادر في ٢٠ ديسمبر عام ١٩٣٨ م ، ففي المادة (١٢) من قانون العقود أشير الى أن أهلية الأداء للشخص الذي يبرم عقدا في أراضي عدن ، تحدد بموجب قانون جنسيته .

في التشريعات الحالية لكل من شطري الوطن اليمني ، فإن أهلية الأداء للأجانب تحدد بموجب قانون الجنسية . وهكذا ، وحسب المادة (٢٤) من القانون المدني في الشمال ، فإن الحالة المدنية للأشخاص الأجانب وأهليتهم تحدد بموجب قانون جنسيتهم . والمادة (٢٧) من القانون المدني في الجنوب تنص على أن : «تحدد أهلية الأشخاص وفقا لقانونهم الوطني» .

إن حل مسألة أهلية الشخص وفقا لقانون جنسيته ، ربما قصد المشرع اليمني في كلا الشطرين من ورائه ، ضمان الصلة القانونية بالوطن لعدد غير قليل من اليمنيين المقيمين خارج حدود الوطن اليمني .

ومع أن سريان قانون الجنسية يعد المبدأ الأساسي الميث في المادة (٢٤) من قانون الشطر الشمالي ، والمادة (٢٧) من قانون الشطر الجنوبي ومع أن سريان قانون الجنسية يعد المبدأ الأساسي الميث في المادة (٢٤) من قانون الشطر الشمالي ، والمادة (٢٧) من قانون الشطر الجنوبي ، إلا أن هذا المبدأ ليس مطلقا ، طالما وضع في كلتا المادتين استثناء من هذا المبدأ لصالح القانون اليمني ، بدرجة أساسية . فالمادة (٢٤) أوجدت استثناء من هذا المبدأ بقولها : «ومع ذلك فإنه بالنسبة للتصرفات المالية التي تعقد في

الجمهورية وتترتب أثارها فيها ، إذا كان نقص أهلية الطرف الأجنبي الراجع إلى قانون بلده فيه خفاء لايسهل على الطرف الآخر تبينه وكان كامل الأهلية بحسب القانون اليمني فإنه لا يؤبه بنقص أهليته» ، والمادة (٢٧) تتضمن استثناءا مماثلا : «ومع ذلك فإن التصرفات القانونية المبرمة في الشطر الجنوبي تحدد فيها أهلية المتصرف وفقا لتشريع الجمهورية» .

وهذا يعني ، أنه إذا كان القانون اليمني يعترف لأي شخص بالأهلية كاملة ، فإنه لا يابه بالحد من أهلية هذا الشخص الناجمة عن قانون جنسيته .

وفقا للاستثناء المضمن في المادة (٢٤) تحدد الأهلية بموجب القانون اليمني في الحالات التالية :

١- إذا كان المتصرف الذي يقوم به الأجنبي ، يتسبب الى المجال المالي أما المادة (٢٧) فتعمم سريان هذا الاستثناء ليس على التصرفات المالية فقط ، بل وعلى التصرفات القانونية عموما .

٢- إذا كانت هذه التصرفات مبرمة في الشطر الشمالي من الوطن وتؤثر على الحياة الاقتصادية للسبلد .
المادة (٢٧) فلم تضع اعتبارا لمسألة الآثار المترتبة على التصرف وسواء ترتبت آثاره في الشطر الجنوبي من الوطن أو خارجه .

٣- إذا كان الأجنبي ، القائم بهذا التصرف ، كامل الأهلية وفقا للقانون اليمني .

٤- إذا كان نقص أهلية الأجنبي حسب قانونه الشخصي (قانون الجنسية) قائما على عوامل يتعذر على الطرف الآخر في العقد معرفتها (أي أن اسباب نقص الأهلية لا يجب أن تكون واضحة للعيان) .

٥- إذا كان الطرف الآخر (في العقد) يتمتع بالجنسية اليمنية . إن الشروط الثلاثة الأولى ، وهي أن يكون المتصرف من التصرفات المالية ، وأن يكون الأجنبي كامل الأهلية وفقا للقانون اليمني ، لا تحتاج الى إيضاح ولا يشوبها لبس ،

وفقا للقاعدة العامة ، المعمول بها في التشريع والمثبتة خصوصا في المادة (٢٦) من القانون التجاري للجمهورية العربية اليمنية ، فإن مسألة أهلية المرأة الأجنبية في ممارسة الأعمال التجارية ، ينظمها قانون تلك البلد التي تعتبر مواطنة لها (تحمّل جنسيتها) غير أن هذا لا يعني أن القانون اليمني يفرق بين أهلية الرجال والنساء الأجانب .

وفي حقيقة الأمر ، فإن القانون بذلك يحدد مبدأ انفصال الأموال بالنسبة للزوج وزوجته ، والمعمول به في الحقوق الإسلامية .
تحدد أهلية صاحب الكميالة أو الشيك كما في حالة التصرفات الأخرى ، حسب قانون جنسية الساحب ، وذلك وفقا للمادة (٣٦٥) من القانون التجاري اليمني والتي تنص على أن : «يرجع في تحديد أهلية الملتزم بموجب الكميالة الى قانونه الوطني» وفي ذات الوقت ، فإن هذه المادة تتضمن استثناء من هذا الضابط أيضا ، بالقول «وإذا كان الشخص ناقص الأهلية طبقا لقانونه الوطني فإن التزامه مع ذلك يظل صحيحا إذا وضع توقيعه في إقليم دولة يعتبره تشريعها كامل الأهلية» . وهذا يعني أنه حتى إذا كان الشخص الملتزم بالكميالة ، يعد غير كامل الأهلية وفقا لقانونه الوطني : فإن التزامه في كل الحالات يكون صحيحا ، إذا كان هذا الشخص قد وقع على الدين الالتزامي (الكميالة) في إقليم دولة ، يعتبره تشريعها كامل الأهلية .

من كل ما تقدم يمكن التوصل الى استنتاج : أن القاعدة الأساسية ، سواء في تشريع الشطر الشمالي ، أو تشريع الشطر الجنوبي تعد تحديد أهلية الأجانب على أساس قانون الجنسية .

■ الفصل الثالث : أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ونظامها القانوني :

إن الفكرة التي تشكل أساسا للشركات

غير أن الشرطين ، الأخيرين مشوبان بالغموض ، وعلى ما يبدو ، فإن اليمني يكون معذورا ويستفيد من الحكم المشار إليه ، إذا كان سبب نقص الأهلية فيه خفاء وغير ظاهر للشخص العادي . أما إذا كان ظاهرا لاختفاء فيه للشخص العادي ، فلا يكون اليمني معذورا ولا يستفيد من هذا الحكم .

وهذه أمور تعود لتقدير قاضي الموضوع المطلق حسب ظروف الحالة ، وأن يكون الأجنبي أهلا للتصرف وفقا للقانون اليمني . عند النظر في شروط المادة (٢٤) من القانون اليمني في الشطر الشمالي ، ومن ظاهر النص يمكن طرح استنتاج : أن الاستثناء لا يسري ، إذا كان طرفا العقد أجنبيا ، أي أن هذا الاستثناء لا يطبق إلا على العلاقات التي يكون أحد أطرافها مواطنا يمتيا أو شخصا اعتباريا يمتيا . وهذا يكون المشرع قد وضع نصب عينيه هدفا ضيقا ، متجاهلا فكرة حماية المصلحة الوطنية في كل الأحوال ، والتي فيها يكمن ضمان استقرار المعاملات وليس فقط حماية مصالح مواطني الدولة ، لذلك يرى كثير من الفقهاء العرب ، أن هذه الفكرة تعني بالضرورة حماية مصالح كل من مواطني الدولة والأجانب على حد سواء (٣٧) ، ويرى آخرون (٣٨) أن السبب الأساسي في استبعاد القانون الأجنبي - هو الحرص على سلامة المعاملات واستقرارها . وطالما أن هذا هو القصد من فكرة الاستثناء ، فإننا نرى ، أن الأجنبي المتعاقد في الشطر الشمالي مع أجنبي آخر ، يجب أن يستفيد من الاستثناء بنفس الشروط ، إذا اختلفت جنسيته عن جنسية التعاقد الآخر .

أما الاستثناء الوارد في المادة (٢٧) من القانون المدني في الشطر الجنوبي فقد استدعته ، كما يتضح من ظاهر النص ، حماية مصالح الأطراف بغض النظر عن جنسيتهم ، انطلاقا من حرص المشرع على المحافظة على المصالح الاقتصادية الوطنية واستقرار تلك العلاقات ، بصرف النظر عن الطرف المشارك في هذه العلاقات .

القائمة ، ليست جديدة . فقانون حمورابي تضمن نصوصا تناولت الشركة كمقد ، أي شركة المضاربة ، كما عرف القانون الروماني أيضا الشركة كمقد اختياري . إلا أنه في ذلك الزمن لم تظهر بعد الشخصية الاعتبارية ، مع أن الحقوقيين الرومانيين وضعوا عناصر متفرقة لهذا المفهوم ، فالشخصية الاعتبارية عدت غير ذي أهلية ، حيث اعتبروا أنها تفتقر إلى الإرادة (٣٩) .

في المؤلفات الحقوقية الإسلامية وجدت فكرة حول الشركة التعاقدية (٤٠) ، بيد أن الحق الإسلامي التقليدي لم يعترف بالشركة التي فيها تكون الأموال منفصلة عن المشاركين فيها (٤١) . أي أن يكون للشركة ذمة مالية مستقلة . وهكذا ، ففي الشريعة الإسلامية أو الفقه الإسلامي لم يكن معروفا مفهوم «الشخصية الاعتبارية» بمعناه المعاصر أو التجاري : فالحقوقيون المسلمون لم يعترفوا ، بأن يكون لغير الإنسان الطبيعي أموالا خاصة أو بالأصح ذمة مالية مستقلة . وحسب الشريعة الإسلامية (بالمعنى الواسع) ، فإن وظائف الإرادة لا يستعملها إلا «الإنسان» فقط ، وليس الشخص الاعتباري . من ثم ووفقا للحق الإسلامي ، فإن الشخص الاعتباري ، لا يعد شخصا للقانون ، ولا يتمتع بحق الأهلية ، غير أن هذا لا يعني ، أن الحق الإسلامي يرفض بشكل عام فكرة الشخصية الاعتبارية ذاتها : إن عدم الاعتراف للشركة ، بكيفية الشخص الاعتباري ، صاحبة في نفس الوقت اعتراف بشكل غير مباشر بهذه الكيفية لبعض مؤسسات الدولة وأجهزتها ، حيث اعترف لحزينة الدولة (بيت المال) بحق إرث أموال من لا وارث له والزامها بتحمل أعباء نفقات المحتاجين والمعوزين (٤٢) .

تحدد أهلية الشخص الاعتباري عموما ، على أساس تبعية الدولة أو موطن الشخص الاعتباري . والحالة الأولى تعني أنسية الشخص الاعتباري . والحالة الأولى تعني جنسية

الشخص الاعتباري ، أما الحالة الثانية تعني للمكان الذي يمارس فيه الشخص الاعتباري نشاطه . كما هو معروف ، لا يوجد معيار واحد لتحديد جنسية الشخص الاعتباري . وعليه لم تبق مسألة الجنسية والتمتع بالحقوق (مركز الأشخاص الاعتبارية الأجنبية) ومسألة استعمال الحقوق (النظام القانوني للأشخاص الاعتبارية الأجنبية) خاضعتين لنفس القواعد .

إن معيار تحديد جنسية الشخص الاعتباري في بلدان القانون الأنجلو- سكسوني ، يعد مكان تأسيس الشركة . وهي بهذا تنطلق من أن الشخص الاعتباري يجب أن تكون تبعته القومية لتلك الدولة التي أسس في أراضيها ، ويجب أن يخضع لقانون هذه الدولة .

وتجدر الإشارة إلى أن الممارسة العلمية تقدم نماذج كثيرة لتطبيق المعيار الأنف الذكر بهدف الفش نحو القانون . فمثلا ، هناك عدد من الشركات الغربية تؤسس في بلدان عربية ، تشريعاتها تمنح الشركات المؤسسة في إقليمها الجنسية الوطنية ، بغض النظر عن المكان الذي تمارس فيه هذه الشركات نشاطاتها ، وعن جنسية المساهمين فيها . ففي المادة (١٤) من قانون الشركات السعودي (نظام الشركات) الصادر سنة ١٩٦٥ م ، أنه باستثناء شركات المساهمة ، كل الشركات المؤسسة وفقا لأحكام هذا القانون يجب أن يكون مركزها الرئيسي (أي مقر إدارتها) في أراضي المملكة . وهذه الشركات تعتبر سعودية من حيث جنسيتها ، غير أن هذا لا يعني أنها بالضرورة ستستفيد من كل الحقوق ، الممنوحة للشركات السعودية .

ومع أن القانسون ينص على أن هؤلاء الأشخاص الاعتبارية لا يتساوون بالضرورة في كل الحقوق مع الأشخاص الاعتبارية الوطنية ، إلا أنها تستطيع استعمال تلك الحقوق وتمتع بنفس الامتيازات التي تتمتع بها الأشخاص الاعتبارية السعودية في البلدان الأخرى ، على أساس الاتفاقيات الدولية ، المبرمة بين تلك

في الشركات ، مثل شركات المساهمة ، يمكن أن يتغير نتيجة لتداول الأسهم .

طرح في الأدبيات الحقوقية الغربية معيار آخر لتحديد جنسية الشخص الاعتباري وفقاً لمكان نشاطه ، حظى هذا المعيار بالأعمال في تطبيقات عدد من البلدان النامية ، وكان في البداية قد أدخل بشكل مباشر في نظام التشريع الإيطالي . من النظرة الأولى والسطحية ، يبدو أن مثل هذا المدخل أكثر عدالة : فعلى الشركات الخضوع ، بالدرجة الأولى ، لتشريعات تلك البلدان التي تمارس أنشطتها في أراضيها ، حيث أن هذه البلدان تعد أكثر ارتباطاً بهذه الأنشطة ، بيد أنه عند النظرة العميقة للمسألة ، يتضح ، أن تطبيق هذا المبدأ يتضمن خطورة محددة على اقتصاديات البلدان النامية ، وهكذا ، فإن الشركة الأجنبية التي تمارس أنشطتها في أراضيها ، حيث أن هذه البلدان تعد أكثر ارتباطاً بهذه الأنشطة . بيد أنه ، عند النظرة العميقة للمسألة ، يتضح أن تطبيق هذا المبدأ يتضمن خطورة محددة على اقتصاديات البلدان النامية . وهكذا ، فإن الشركة الأجنبية التي تمارس أنشطتها في إقليم بلد نامي ، يمكن أن تعتبر وفقاً لتطبيق معيار مكان النشاط ، شركة وطنية ، وارتباطاً بذلك ستمتع بكل الامتيازات والتسهيلات الممنوحة للمؤسسات والشركات الوطنية للبلد النامي المعني . غير أن هذه الشركة في واقع الحال شركة أجنبية ، طالما تقع تحت سيطرة وإشراف اجانب وبالتالي ، فإن الأرباح الناجمة عن أنشطتها قد تصب في بلد آخر ، إذا لم توجد في البلد المعني قوانين تحد أو تمنع انتقال رؤوس الأموال إلى الخارج ، ومهما يكن الأمر ، فإنه بإمكان الشركة ، طالما رأسها ملكية أجنبية ، بعد أن تحقق أرباحاً طائلة ، ترك بلد النشاط والانتقال للعمل في بلد آخر أو في الوطن الأصلي لما لكي رأس المال ، ومن ثم سحب رأسها مع الأرباح إلى خارج البلد المضيف ، وهذا يتعكس سلباً على اقتصاد هذا البلد .

بالإضافة إلى ذلك ، فإن عدم صلاحية هذا

البلدان والحكومة مثلاً ، المكونة أو المؤسسة في العربية السعودية ، تحصل على امكانية التمتع في الولايات المتحدة الأمريكية بامتيازات خاصة في مجال التجارة والصناعة ، الممنوحة من الولايات المتحدة الأمريكية للشركات السعودية على أساس اتفاقية دولية بين الدولتين ، ومقابل هذه الامتيازات تحصل شركات أمريكية أخرى مؤسسة في الولايات المتحدة الأمريكية على امتيازات مماثلة في العربية السعودية .

وفي بلدان القارة الأوروبية وعلى وجه الخصوص : فرنسا والمانيا الاتحادية ، يطبق ، بدرجة أساسية ، معيار مكان موقع الشخص الاعتباري لتحديد جنسيته . وتحت مكان موقع الشخص الاعتباري - يفهم عادة ذلك المكان ، أينما تقع ادارته (٤٣) . وتعرف الممارسة الحقوقية الغربية أيضاً حالات كثيرة للتحكم بمكان موقع ادارة الشخص الاعتباري بهدف إيجاد إسناد تنازعي مصطنع .

وفي الاتحاد السوفيتي ، فإن أهلية الشخص الاعتباري الأجنبي تحدد ، وفقاً لقانون البلد ، أينما أسس هذا الشخص (المادة ١٢٤ / ٢ من أسس التشريع المدني السوفيتي) أي حسب قانون مكان تسجيل نظام الشخص إلى جانب معياري مكان التأسيس ومكان موقع ادارة الشخص الاعتباري ، اللذان يعدان أكثر المعايير انتشاراً لتحديد جنسية الشخص الاعتباري ، فإن البعض من الفقهاء يقدمون معايير أخرى ، مثل جنسية أصحاب الأسهم الكثيرة أو رأس المال الأكبر ، جنسية العدد الأساسي من المساهمين ، جنسية أعضاء مجلس الإدارة وغيرها . إن معيار جنسية المساهمين ، ليس معياراً فعالاً ، حيث يتجاهل أو يرفض استقلالية الشخص الاعتباري بالنسبة للأشخاص الطبيعيين المساهمين فيه ، في الوقت نفسه يهبط تعدد جنسيات المساهمين في الشركة ، وخاصة بالنسبة للشركات متعددة القومية .

بالإضافة إلى ذلك ، فإن تركيب المشاركين

المعيار تكمن ، في أن جنسية الشركة ، يمكن أن تقع في حرج عدم الاستقرار ، تبعاً لتغير مكان أنشطتها ، وهذا يعطي الشركات الاحتكارية امكانية التلاعب والتهرب من التزاماتها والضرائب المفروضة عليها ، ويمنحها فرصة استخدام وسيلة الغش نحو القانون .

وهذه الحالة غالباً ما ترافق الشركات التي تقوم بأعمال التنقيب النفطي أو الجيولوجي عموماً وتعميد الطرق وإقامة المنشآت .

وفي الوقت ذاته ، فإن هذا المعيار لا يخلو من الأهمية الإيجابية لحماية اقتصاديات البلدان النامية ، فيما إذا أخذت به ليس على إطلاقه ، وإنما يطبقه بصفة استثنائية كل بلد نامي على انفراد بالنسبة للشركات العاملة في اقليمية ، ويستخدم كمعيار لتنظيم العلاقات مع هذه الشركات داخل حدود البلد فقط ، وبالتالي تخضع هذه الشركات لأحكام قانون هذا البلد بالنسبة لأنشطتها العملية ، بحيث تعامل بالنسبة «لأوضاعها القانونية ، كشركات أجنبية ، سواء فيما يتعلق بالسهولات والامتيازات الداخلية أو فيما يتعلق بالسهولات الممنوحة لشركاتها الوطنية في البلدان الأخرى وفقاً للاتفاقيات الدولية الثنائية التي تبرمها مع الدول الأخرى .

ومجمل القول : فإن هذا المعيار يكون إيجابياً ، فيما إذا استخدمته البلدات النامية ، كأساس ، لتطبيق قانون البلد النامي المعني ، ليس بصفته قانون الجنسية الذي تمنح الشركة على أساسه التمتع بالحقوق ، وإنما بصفته القانون الذي يحدد استعمالها للحقوق في البلد نفسه . (بتفصيل أكثر ستقف على هذه المسألة فيما بعد ، عند النظر في أعمال هذا المعيار في تشريعات البلدان العربية ، بما في ذلك تشريع الشطر الشمالي والشطر الجنوبي من الوطن .

تباين آراء الفقهاء بالنسبة لتحديد جنسية الأشخاص الاعتبارية ، وبالتالي ، في مسألة وضعهم القانوني وبالتحديد ، أهليتهم . بعض الفقهاء يرى ، أن الشخص الاعتباري ، شأنه

شأن الشخص الطبيعي ، يتمتع بجنسية محددة . وتحت الجنسية يفهم ، هنا ، - تبعية الشركة أو الشخص الاعتباري لدولة معينة ، وهذه التبعية يجب أن تحدد بشكل متساوي للشخص الطبيعي أو الشخص الاعتباري على حد سواء . ، والبعض الآخر يرى ، أن الشخص الاعتباري ، لا يمكنه التمتع بالجنسية - وهنا يفهم تحت مطلع الجنسية - العلاقة القانونية والسياسية بين الشخص الطبيعي والدولة . هذه العلاقة ، وفقاً لهذا الرأي ، تتضمن حالة روحية واجتماعية أو رابطاً روحياً واجتماعياً ، وهذا الرابط لا يمكن أن يظهر بين الشخص الاعتباري والدولة ، طالما أن الشخص الاعتباري محروم من الشعور والادراك . أضف إلى ذلك ، فإن الشخص الاعتباري لا يستطيع القيام بكثير من الالتزامات ، المرتبطة بالتبعية «الجنسية» . كما انطلق هذا الرأي ، من أن واحداً من معايير تحديد الجنسية يعتبر رابط الدم ، وهذا بالطبع ، لا يمكن أن يمت بصلة إلى الشخص الاعتباري (٤٤) .

يبد أن وجهة النظر هذه ، برأي آخرين ، تعد نتاج خلط بين مفهومين : الجنسية كعلاقة قانونية والجنسية كرابطة روحية (٤٥) .

ومن وجهة نظرنا ، فإن هذا الرأي قد جانب الصواب وحقته وأساسه غير كافي ، حيث أن مصطلح «الجنسية» يطلق في القانون الدولي عند الحديث حول الشخص الاعتباري اصطلاحاً ، وبالطبع ، بمعنى مغاير لاطلاقه على الشخص الطبيعي ، أي المواطن .

فالجنسية ، بتطبيقها على الشخص الاعتباري ، تحمل معنيين مختلفين :

■ أولاً : هذه تبعية قانونية ، تربط الشخص الاعتباري بنظام قانوني وطني محدد .

■ وثانياً : هذه أواصر سياسية تربط الشخص الاعتباري بدولة معينة .

فالجنسية بالمعنى الأول : تحدد التبعية القانونية للشخص الاعتباري ، أي أنها تحدد

المصطلحين: قانون عقد الشركة وقانون مكان التأسيس .

بعد صدور التشريع الحديث في الشطر الشمالي جسد معيار مكان التأسيس ومعيار مكان الوجود

الفعلي للشخص الاعتباري معا . هذان المعياران ضمنا معا في القوانين الخاصة المختلفة .

في المادة (٢) من القانون رقم (١٠٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن الشركات التجارية ، نص على : «الشركة الأجنبية : الشركة التي مركزها الرئيسي أو مؤسسة خارج الجمهورية العربية اليمنية» .

وتضمنت المادة (١) من قانون تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية تعريفا مماثلا . طبقا للمادة (١١) من قانون الشركات التجارية ، كل الشركات التجارية تعتبر أشخاصا اعتبارية ، باستثناء شركة المحاصة . وفي ظل هذا النص لا يسم أن تكون هذه الشركات : شركات أشخاص أو شركات أموال . وهذه المادة نصت على : «تتمتع جميع الشركات التجارية المؤلفة بموجب هذا القانون باستثناء شركة المحاصة بالشخصية الاعتبارية» .

وحتى في الحالات التي تكون فيها الشركة مؤسسة أو مركزها الرئيسي يقع خارج الشطر الشمالي ، فإن القانون اليمني يسري عليها أو على فروعها في اليمن بالنسبة للأنشطة التي تمارسها في الاقليم اليمني . وهكذا ، تنص المادة (١٢) الفقرة (ب) من قانون الشركات ، على أن «تسري على الشركات الأجنبية التي تزاوّل نشاطها في الجمهورية العربية اليمنية عن طريق فتح فروع أو وكالة فيها أحكام القانون الخاص بالشركات الأجنبية ووكالاتها» . وتنص المادة (١٠) من قانون المرافعات على : «موطن الشركات والجمعيات والمؤسسات القائمة أو التي في دور التصفية هو مركز ادارتها الرئيسي

ذلك القانون الذي يفضل به يوجد الشخص الاعتباري (الشركة) المعين على أساس قانوني بعينه والذي يحدد نظامه القانوني . والجنسية بالمعنى الثاني - تحدد الوضع القانوني للشخص الاعتباري (الشركة) ، أي أنها تحدد أيا من الحقوق يتمتع باستعمالها وتثبت مسألة - هل يعتبر الشخص الاعتباري المعين من الأشخاص الاعتبارية الوطنية أم الأجنبية ، وبالتالي ، ماهو حجم الحقوق والالتزامات المترتبة تبعا لذلك ، من وجهة نظر القانون الوطني .

بعد ذلك العرض الموجز لوجهات النظر الفقهية المختلفة حول معيار تحديد طبيعة الشخص الاعتباري من حيث كونه وطنيا أم أجنبيا والذي يترتب عليه تحديد القانون المختص أو القانون الشخصي للشخص الاعتباري ، نتقل إلى دراسة هذه المسألة في التشريع اليمني . .

إن مفهوم الشخص الاعتباري لم يكن معروفا لدى القضاء اليمني بمعناه المعاصر حتى صدور التشريع الحديث ، حيث اعتمد القضاء على الحق الإسلامي وحده ، كما أشرنا الى ذلك غير مرة ، وكانت البلاد معزولة عن العالم الخارجي كما بات ذلك واضحا ، وبالتالي ، كانت ضعيفة التطور الى درجة يصعب القياس عليها ، وفي جميع العلاقات . غير أن الوضع كان يختلف في مستعمرة عدن : فهناك وجد تشريع ينظم الأوضاع الحقوقية للأشخاص الاعتبارية . ففي القانون رقم (٩٠) بشأن «الأهلية» نص على تحديد أهلية الأشخاص الاعتبارية على أساس قانون عقد الشركة أو قانون مكان التأسيس .

وبما أن معنى كلمة «التأسيس» غير محدد وتختلف المفاهيم حوله : (البعض يعتبر أن مكان التأسيس - هو ذلك المكان ، أينما وقع عقد التأسيس ، آخرون يعتبرون ، أن هذا المكان - هو المكان الذي حصل فيه على السحاح بتأسيس الشركة ، أي إقامة الشخص الاعتباري ، لذا وحد القانون المذكور المفهومين معا ، باستخدام

ويعتبر مقر فرعها موطنها لها في المسائل المتعلقة به» .

ويمنح القانون فروع الشركات نفس الحقوق الممنوحة للشخص الاعتباري : فهي تملك حق إبرام العقود ، اللجوء الى القضاء للدفاع عن مصالحها من خلال ممثليها القانونيين .

من أجل أن تمارس الشركات الأجنبية أنشطتها ، من الضروري أن تحصل في أي بلد على ضمانات قانونية ، وبالأخص شركات الاستثمار ، وذلك بهدف اجتذاب رأس المال الأجنبي . ويعبر عن تلك الضمانات بشكل تنظيم قانوني مباشر ، من خلال قواعد تنظيم استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، أو بشكل غير مباشر ، من خلال القواعد المتعلقة بتنظيم العلاقات الاقتصادية بشكل عام ، والمنظمة للأجهزة الموكل اليها الاشراف على الأنشطة الاقتصادية . ومع هذا ، فإن التسهيلات والامتيازات الممنوحة للاستثمار الأجنبي بهدف اجتذابه ، تضمن بدرجة أساسية ، في القوانين الخاصة بالاستثمار .

ليس هناك من شك أن التشريعات الوطنية قادرة على أن تلعب دورا كبيرا في تلافي الصراع غير المتكافئ بين رأس المال الأجنبي القادم من الشركات الاحتكارية العالمية والشركات العادية والتي تكون في بعض الأحيان شركات تابعة (الشركة البنت) للشركات الأجنبية الكبرى أو فروعها ؛ من ناحية وبينها وبين الشركات الوطنية من ناحية ثانية . وتوفر عادة هذه التشريعات الضمانات الضرورية للشركات الاستثمارية الأجنبية ، من أجل تشجيع رأس المال الأجنبي على الاستثمار ، غير أن هدفها الرئيسي - حماية المصالح الوطنية ، تلك الحماية لا يمكن توفيرها إلا بالتوجيه الصارم لرأس المال الأجنبي الى المجالات المساعدة على تحقيق أهداف التطور الاقتصادي والاجتماعي في البلد ، وهذا يعني أن النصوص القانونية المنظمة لأنشطة الشركات الأجنبية ، لا تكون فاعلة إلا

متى كانت منسجمة ومتظافرة مع النصوص التشريعية ، المنظمة للاستثمار الأجنبي ، أي أن القواعد ذات العلاقة بتنظيم أنشطة الشركات الأجنبية ، يجب ان تشكل مع قواعد قانون الاستثمار ، نسقا قانونيا موحد الهدف . .

وفقا لقانوني الاستثمار في كل من الشطر الشمالي والشطر الجنوبي . . هناك أجهزة خاصة (لجنة الاستثمار) تقوم بالرقابة والاشراف على استثمار الأموال الأجنبية ، وبموجها ، فإن استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، يجب أن يخدم أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وبالتالي فإن القواعد المنظمة لأنشطة الشركات الأجنبية والمضمنة في القوانين الأخرى ، يجب أن تراعي بالدرجة الأولى ، تحقيق ذلك الهدف .

من أجل أن يكون التشريع ملبيا لمتطلبات التنمية ، فإنه لا بد وبالضرورة ، من أن يربط استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، المقدمة من الشركات الرأسمالية بضرورات إقامة الصناعات المسيرة للتطورات التقنية الحديثة وأن تفرض على المستثمر الأجنبي الالتزام بتأهيل كادر وطني فني وإداري ، قادر على إدارة المشروعات الاستثمارية وبدون مقابل (٤٦) . وهذا هو التشريع الوطني الذي يكون هدفه بالفعل التنمية القومية : الاقتصادية والاجتماعية : أما التشريعات التي تمنح المستثمر الأجنبي تسهيلات وامتيازات تفوق المردود الفعلي الذي يمكن أن يعود على الاقتصاد الوطني من هذا الاستثمار ، فإنه يخدم بالدرجة الأولى ، مصلحة رأس المال الأجنبي وليس الاقتصاد الوطني (٤٧) .

في كل بلدان الشرق الأوسط ، تحدد التشريعات جنسية الشخص الاعتباري بمكان الادارة الرئيسية للشخص الاعتباري ، وتخضع لقانون هذا المكان ، مع الأخذ بعين الاعتبار مكان نشاطه الفعلي : التجاري والصناعي ، أي أن الأشخاص الاعتبارية تحمل جنسية الدولة التي تتواجد فيها إدارتها الرئيسية تخضع

ظاهر النص يتضح أن التشريع اليمني يعتبر الشركة - شركة وطنية وتخضعها للقانون اليمني ، عندما تكون مؤسسة ومركزها الرئيسي في أراضي الجمهورية العربية اليمنية ، ومع ذلك يمكن أن تعتبر الشركة أجنبية ولا تمنح حقوق الشركة الوطنية ، إذا لم تكن تحت الرقابة المالية والادارية الكاملة ، للحكومة اليمنية أو مواطنيها ، ومثل هذا الشخص الاعتباري يعد أجنبيا وإن خضعت شروط تأسيسه للقانون اليمني ويقع مركزه الرئيسي في أراضي اليمن .

وجعل القول : فإنه يمكن تفسير دخول هذه الأحكام إلى التشريعات العربية ، في أنه عندما يكون الحديث دائرا حول الشركات متعددة الجنسية أو الشركات العادية ، فإنها تخضع لقوانين تلك البلدان التي تقع فيها مراكز إدارتها الرئيسية ، غير أن هذه الشركات يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق سياسة اقتصادية أجنبية من خلال فروعها أو أنشطتها . فمثلا ، يمكن الدولة التي اتخذت الشركة فيها مركز إدارتها الرئيسي الفعلي ، ربط الدول التي تباشر فيها الشركة أنشطتها عن طريق فروعها ، بسياساتها الاقتصادية ، نظرا للقوة الاقتصادية والسياسية للدول التي تحمل الشركات الاحتكارية جنسياتها . وهذا الوضع يشكل تهديدا لمصالح الدول التي تكون أراضيها مسرحا لأنشطة رأس المال الأجنبي ، في الوقت نفسه يعد وسيلة لخرق سيادة الدول النامية . ومع هذا ، هناك تشريعات عربية لم تأخذ بهذا المعيار .

فوفقا لأحكام نظام الشركات السعودية ، فإن معيار تحديد جنسية الشركات والقانون الذي تخضع له ، يعتبر مكان تأسيسها (٤٨) .

وتجدر الإشارة . هنا ، إلى أن المشرع في ج.ع.ي قد وقع في قانون الاستثمار ، في لبس التفريق بين الأشخاص الاعتبارية الأجنبية التي يمكن أن تمنح امتيازات وتسهيلات خاصة وفقا لقواعد اتفاقيات دولية : إقليمية وثنائية ،

لقانون هذه الدولة ومع ذلك تخضع لقوانين البلدان التي تمارس فيها ، أنشطتها الفعلية . ونصت على هذا المادة (٢/١١) من القانون المدني السوري والمادة (٢٤) من القانون المدني في الشطر الشمالي ، والمادة (٢٨) من القانون المدني في الشطر الجنوبي .

أقتبس حكم الفقرة الثانية من المادة (٢٤) من القانون المدني للجمهورية العربية اليمنية ، كغيره من أحكام تشريعات البلدان العربية الأخرى ، من الحكم الوارد في القانون المدني المصري والخاص بالأشخاص الاعتبارية الأجنبية : شركات ، جمعيات ومؤسسات .

وفقا لأحكام القانون في ج.ع.ي ، فإن أوضاع الأشخاص الاعتبارية تخضع لتنظيم قانون الدولة التي تقع في أراضيها ، الإدارة الرئيسية الفعلية للشخص الاعتباري . بيد أنه إذا كان الشخص الاعتباري يقوم بنشاطه الرئيسي في ج.ع.ي . فإنه يخضع لقانون ج.ع.ي . غير أن خضوع الشخص الاعتباري لقانون مكان النشاط الفعلي ، لا يعني أنه يكتب جنسية الدولة التي يارس فيها هذا النشاط الفعلي ، وإنما يخضع لقانونها بالنسبة لهذا النشاط فقط . وبالنسبة للتشريع في ج.ع.ي ، فإن هذا الأمر يبدو جليا من نص المادة (٣) من القانون رقم (٦) لسنة ١٩٧٦م بشأن تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية والتي تقول : «تعتبر الشركة الوكيلة يمنية إذا توافرت فيها الشروط التالية :

١- إذا كان ثلثا رأس المال على الأقل ملك أشخاص يمينين .

٢- إذا كانت أغلبية الشركاء والمدراء في شركات التضامن والتوصية البسيطة من جنسية الجمهورية العربية اليمنية .

٣- إذا كانت أغلبية أعضاء مجلس الإدارة في شركات الأموال من جنسية الجمهورية العربية اليمنية .

٤- إذا كانت مؤسسة ومركزها الرئيسي في أراضي الجمهورية العربية اليمنية ، ومن

وبالتحديد الأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية والأشخاص الاعتبارية الأخرى التي لا تسري عليها تلك الامتيازات والتسهيلات الخاصة ، مما نجم عنه وضع صيغة توصي كما لو أن هذه الأشخاص لاتعد قانونا أجنبية ، ولعل مرد هذا اللبس يرجع إلى استخدام ألفاظ أو مصطلحات من ذلك النوع في تشريعات عربية أخرى ، أو في الأدبيات الحقوقية العربية التي تقع عادة في خطأ استخدام المصطلحات التي يطلقها السياسيون ، متجاوزة بذلك أهمية الدقة في استخدام الصيغ والمصطلحات القانونية . ونتيجة لذلك وقع المشرع المشار إليه ، في مطب الغموض وعدم التحديد الدقيق للفرق بين الأشخاص الاعتبارية الأجنبية والأشخاص الاعتبارية الوطنية ، وإن كان في نهاية المطاف يمكن إدراك ذلك الفرق من خلال سياق أحكام القانون التي تفرق بين الشخص الاعتباري الوطني والأجنبي من حيث اختلاف وضعهما القانوني .

وهكذا ، فإننا نجد في المادة (٢) من القانون المشار إليه ، مصطلحات الأشخاص الاعتبارية اليمنية والعربية والأجنبية ، وفي المادة (٤) تقابل من جديد لفظ : «الأشخاص الاعتبارية العربية والأجنبية» . من هذه الصيغ والألفاظ يمكن استنتاج أن المشرع لم يعتبر الأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية في عداد الأشخاص الاعتبارية العربية ، وهذا يعني أن المشرع يعامل الأشخاص الاعتبارية الأخيرة ، معاملة الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ، وإذا كانت هناك

استثناءات ، من حيث الامتيازات والحقوق للأشخاص الاعتبارية التي تحمل جنسيات دول عربية لن تكون بموجب هذا القانون وإنما بموجب الاتفاقيات لابد أن تحدد المعايير التي بموجبها يمكن اعتبار الشخص الاعتباري تابعا لهذه الدول العربية أو تلك ، وليس بمجرد أن يكون الشخص حاملا لجنسية دولة عربية ، وهذا ماحدث في الاتفاقية التي تم ابرامها في اطار مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ، بشأن

استثمار رؤوس الأموال العربية وانتقالها بين البلدان العربية والموقعة في دمشق في ٢٩ أغسطس سنة ١٩٧٠م واتفاقية إنشاء المؤسسة العربية لضمان الاستثمار المبرمة عام ١٩٧١م وغيرها ، وقد تضمنت هذه الاتفاقيات المعايير العامة التي بموجبها اعتبار الشخص الاعتباري - شخصا اعتباريا تابعا لدولة عربية . فمثلا اشترطت اتفاقية إنشاء المؤسسة العربية لضمان الاستثمار أن يكون «شخصا اعتباريا تكون حصصه أو أسهمه مملوكة بصفة جوهرية لأحد هذه الأقطار أو لمواطنيها ويكون مركزها الرئيسي في أحد هذه الأقطار» المادة (١٧) من الاتفاقية . كما تتضمن هذه الاتفاقيات الامتيازات الخاصة التي يمكن أن يتمتع بها الأشخاص الاعتبارية التابعة للدول العربية . فعلى سبيل المثال ، تنص الاتفاقية الخاصة باستثمار رؤوس الأموال العربية ، في مادتها الأولى على أن «تبذل الأقطار المستوردة لرأس المال كل جهد وتقدم كل تسير لاستثمار رأس المال العربي على سبيل التفضيل وفقا لبرامج التنمية الاقتصادية فيها» . وتتضمن الاتفاقيات في أحكامها التفصيلية الامتيازات المحددة للأشخاص الاعتبارية التابعة للبلدان العربية (٤٩) .

ومع كل هذا ، فإن الامتيازات والتسهيلات الاستثنائية الممنوحة للأشخاص الاعتبارية التابعة لدول عربية ، لاتغير من صفة الشخص الاعتباري ، التابع لدولة عربية ، كونه شخصا اعتباريا أجنبيا .

وعلى ما يبدو ، أن المشرع المذكور ، قد وقع في لبس لفظي والذي وقع فيه أيضا في قانون الجنسية ، عند تعريفه للأجنبي ، كما سبق وأن أوضحناه في فصل سابق من هذه الدراسة . وهنا لابد من الإشارة إلى ، أنه لايجب إغفال مسألة وجود أشخاص اعتبارية أجنبية ، ولكنها تتمتع بجنسية هذا البلد العربي أو ذاك وفقا لتشريع الداخل ، وفي نهاية المطاف نجد أن هذه الأشخاص الاعتبارية أساسا - هي شركات

شركات وجمعيات ومؤسسات وغيرها الى قانون الدولة التي اتخذت فيها مركز إدارتها الرئيسي الفعلي ، ومع ذلك فإذا باشرت نشاطها الرئيسي في اليمن ، بما في ذلك فروع الشركات الأجنبية المكونة في اليمن .

يقصد بالنظام القانوني : شروط التأسيس أصول الشهر ، صلاحيات هيئات الإدارة وأسباب البطلان والحل والتصفية وغيرها من المسائل التي بموجبها يعترف بوجود الشخص الاعتباري ، وجميع هذه المسائل التي بموجبها يعترف بوجود الشخص الاعتباري ، وجميع هذه المسائل تخضع ، كقاعدة عامة ، لقانون مكان وجود مركز إدارة الشخص الاعتباري «الرئيسي الفعلي» ، وكان استثناء تخضع للقانون اليمني ، إذا باشر الشخص الاعتباري نشاطه الرئيسي في اليمن .

ويقصد بمركز الإدارة الرئيسي الفعلي - المركز الحقيقي وليس المركز المسجل في نظام الشخص الاعتباري ، وتحت مركز الإدارة الرئيسي يفهم - مكان اجتماع : إدارة الشركة والجمعية العمومية ، مكان وجود مكاتب إدارة الشركة (المراسلات والمحاسبة . . . الخ) . وفي المركز الرئيسي يتواجد الأعضاء الأساسيون أو المساهمون في الشركة ، والذين يمارسون الرقابة والإدارة ، وفيه تنسق وتبرمج أنشطة الشخص الاعتباري .

إن مكان اجتماع مجلس الإدارة للشركة والجمعية العمومية (للمساهمين) التي تحدد الاتجاهات الأساسية لنشاط الشركة ، ليعد حالة مادية والتي لا يمكن تعيينها ببساطة . ففي حالة تعدد أو اختلاف مكان اجتماعات الهيئات المذكورة ، فإنه يعتد في هذه الحالة ، بمركز الإدارة العليا ومركز الرقابة أو التفقيش (محل اجتماعات الجمعية العمومية ومجلس الإدارة ، التي تحدد السياسة العامة للشركة) (٥٠) .

أما مركز النشاط الرئيسي فيقصد به - مكان الاستغلال .
تمارس الشركات الأجنبية أنشطتها في اليمن

أوربية أو أمريكية وتمارس أنشطتها في إقليم البلد العربي الذي تحمل جنسيته وخارجه . وأشخاص اعتبارية من هذا النوع تجد أساساً قانونياً لوجودها في تشريعات بعض البلدان العربية ، مثل المملكة العربية السعودية ، كما سبق وأن أشرنا ، والأردن : تشريعها الذي يمنح الأشخاص الاعتبارية صفة الوطنية ، لكونها فقط سجلت في الأردن ، بغض النظر عن مكان وجود الإدارة الرئيسية وأماكن أنشطتها وجنسية المالكين لرأس المال .

بادئ ذي بدء ، نعود إلى التأكيد ، على أن التشريع اليمني في كلا الشطرين يخضع أهلية الأشخاص الاعتبارية الأجنبية ، لقانون الدولة التي يقع فيها مركز إدارة الشخص الاعتباري الرئيسي والفعلي ، بيد أنه ، إذا كان مركز الإدارة الرئيسي والفعلي للشخص الاعتباري يقع بالفعل خارج الحدود ، إلا أنه يمارس نشاطاً أساسياً في اليمن ، فإنه بالنسبة للنشاط الذي يمارسه هذا الشخص الاعتباري في اليمن ، يطبق عليه القانون اليمني . إن واقعة تمسك القانون اليمني بمعيار مكان مباشرة النشاط الرئيسي يشكل استثناء من القاعدة العامة ، وهو استثناء يعد إيجابياً ، طالما هذا الاستثناء يتعلق فقط بالأشخاص الاعتبارية الأجنبية (الشركة أو فروعها) العاملة في الأراضي اليمنية . بكلية أخرى إن مسألة وضع الحل ارتباطاً بالنشاط الرئيسي للشخص الاعتباري ، اشترط أن يباشر هذا النشاط في اليمن ، أما إذا بوشر هذا النشاط في مكان آخر فلا يعتد به ، كضابط لتحديد النظام القانوني للشخص الاعتباري ، وإنما يعتد بضابط مركز الإدارة الرئيسي الفعلي . ويعتبر هذا الاستثناء حالة إيجابية ، بمعنى أنه يكفل حماية الاقتصاد الوطني ويمنع التحايل على أحكام القانون اليمني ، بأسلوب الفش نحو القانون .

وهكذا ، تنص الفقرة الثانية من المادة (٢٤) من القانون المدني في ج ع . ي على أنه «يرجع في نظام الأشخاص الاعتبارية الأجنبية من

ومن وجهة نظرنا ، فإن هذا الاستثناء يجعل أهمية خاصة لسبين رئيسين :

الأول : لا يسمح بتطبيق التشريع الأجنبي بالنسبة للشركات الأجنبية التي تمارس أنشطتها في اليمن ، ذلك أن التشريع الأجنبي يحرص ، وقبل كل شيء ، على حماية مصالح احتكاراته الوطنية .

الثاني : يمكن المحاكم اليمنية من تحجج صعوبات جدية ، ترتبط بتحديد جنسية أو موطن الشركة والقانون الذي تخضع له ، وهذه الصعوبات تعين بشكل خاص الشركات متعددة الجنسية .

حسب ترخيص وزير الاقتصاد . . إذا كان رأس المال الأجنبي يمد رأس مال خاص ، أما إذا كان رأس المال الأجنبي - حكوميا بالكامل أو جزئيا ، يمنح الترخيص رئيس الوزراء بناء على اقتراح وزير الاقتصاد (٥١) . .

وهكذا يخضع النظام القانوني للشخص الاعتباري الأجنبي ، وفقا للقانون اليمني ، لقانون مكان وجود مركز إدارة الشخص الاعتباري الرئيسي الفعلي ، وتخضع بشكل استثنائي للقانون اليمني ، إذا باشر الشخص الاعتباري نشاطه الرئيسي في اليمن .

■ المراجع الهوامش :

من تاريخ التشريع في اليمن . الفصل الأول دواست بمنية ، العدد (٢٠) ، إبريل - مايو - يونيو ١٩٨٥ ، ص ٢٢٩ وما بعدها ، وأيضاً أهم مصادر القانون الدولي الخاص في اليمن مذ ما قبل الميلاد الى ما قبل وضع التشريع المعاصر ، الاكليل ، العدد (١) ، ١٩٨٧ ، ص ٤٠ وما بعدها

١٣- أنظر . التوضيح في كتاب / جواد علي . تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء (٨) ، ١٩٦٠ ، ص ٧٢ وما بعدها

١٤- ويقصد بذلك الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام . أنظر . علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاسي . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . القاهرة ، ١٩١٥ ، ج ٩ ، ص ٤٣٧٤

١٥- ويقصد بذلك الدار التي تظهر فيها أحكام الكفر ، أنظر . علاء الدين الكاسي ، المرجع السابق ، ص ٤٣٧٥ .

- ١- تونكين ج . ي . القانون الدولي ، موسكو ، ١٩٦٨ ، ص ٣٠٦ (باللغة الروسية) .
- ٢- حامد زكي ، القانون الدولي الخاص المصري ، القاهرة ، ١٩٣٦ ، ص ٦٢٣ .
- ٣- عبد الحميد أبو حيف ، القانون الدولي الخاص في أوروبا وفي مصر . بدون مكان ، ١٩٣٤ ، ص ١٤٩ .
- ٤- محمد كمال فهمي . أصول القانون الدولي الخاص . والجنسية . الموطن . مركز الأجانب . مادة النزاع . الاسكندرية ، ١٩٨٣ ، حسن الهداوي . الجنسية ومركز الأجانب وأحكامها في القانون العراقي ، بغداد ، ١٩٦٨
- ٥- فؤاد شباط . المركز القانوني للأجانب في سورية . دمشق ١٩٨٣ - ١٩٨٤
- ٦- أنظر محمد حسين الذهبي . الأحوال الشخصية بين أهل السنة ومذهب الجعفرية . بغداد ، ١٩٥٨ ، ص ١٤
- ٧- آدمون نعيم . القانون الدولي الخاص . بدون مكان ، ١٩٦٧ ، ص ١٢٦
- ٨- علاء الدين خروقة . شرح قانون الأحوال الشخصية . بدون مكان ، ١٩٦٢ ، ص ٣٠ .
- ٩- أنظر . علي علي سليمان . شرح القانون الدولي الخاص الليبي . تنازع القوانين من حيث المكان طبقاً لأحكام القانون المدني الليبي . بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٧٨ .
- ١٠- راجع . المواد ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ من القانون المدني
- ١١- بوشكوف م . ي . التنظيم القانوني لوضع الأجانب في الاتحاد السوفيتي والسواح السوفيت خارج الحدود . موسكو ، ١٩٧٢ ، ص (باللغة الروسية)
- ١٢- حول هذا القانون راجع بشي . من التفصيل . محمد أحمد علي

- ١٦- أنظر . القاضي أبي يوسف . كتاب الخراج . القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ١٤٣
- ١٧- راجع . محمد عبد المنعم رياض . مبادئ القانون الدولي الخاص . القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ٢٠٨ - ٢١٠ .
- ١٨- أنظر . عبد الكريم زيدان . أحكام الفقيين والمستأنين في دار الإسلام . القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٢٤ .
- ١٩- أنظر . محمد حيدرة أبيادي ، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة . القاهرة ، ١٩٤١ ، ص ٨٥
- ٢٠- «الخسراج» - ضرائب خاصة ، كانت تؤخذ على استغلال الأرض ، وغثل ٢/٣ المحصول ، إذا كانت الأرض تروى بالطرق الطبيعية . أما إذا كانت تستخدم طرق ري اصطناعية ، فإن هذه الضريبة تمثل ١/٣ المحصول . أنظر . محمد علي الأكويع . الوثائق السياسية اليمنية . بغداد ، ١٩٧٦ ، ص ٧٤ بالتفصيل

٢٩- أنظر صبحي محمادي . المبادئ الشرعية في الحق والنفقات والموارث والوصية في المذهب الحنفي والتشريع اللبناني . بيروت ، ١٩٥٤ ، ص ١٩ .

٣٠- بوجلانفسكي م.م . المرجع السابق ، ص ١٧١ ، أيضا لوتنس آل القانون الدولي الخاص ، موسكو ، ١٩٧٥ ، ص ١٢ ، تشيرينيتشكوف ف الفرد والقانون الدولي . موسكو ، ١٩٧٤ ، ص ٨٣ ، ميكولشين أ.ن . حول مفهوم وأنواع أنظمة الأجانب ، موسكو ، ١٩٧٢ ، ص ١٨١ (باللغة الروسية)

٣١- أنظر جابر إبراهيم الراوي . مبادئ القانون الدولي الخاص . في الموطن ومركز الأجانب وأحكامها في القانون العراقي والمقارن . بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٨٥ .

٣٢- أنظر بوجلانفسكي م.م . المرجع السابق ، ص ١١٣-١١٤ .

٣٤- في هذه المسألة راجع عز الدين عبيداه . القانون الدولي الخاص . الجزء الأول ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٢٦ ، وأيضا جابر جاد عبدالرحمن . القانون الدولي الخاص العربي . وضع الأجانب في البلدان العربية . القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ٣٨ ، محمد كمال فهمي . أصول القانون الدولي الخاص . القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٢٠٢ .

٣٥- راجع . أحمد الكيسي . الأحوال الشخصية في الفقه والقضاء والقانون . الجزء الأول : الزواج والطلاق وأثرهما . بغداد ، ١٩٧٠ ، وصبحي محمادي ، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والموارث والوصية . بيروت ، ١٩٥٩ ، ص ٢٥٢ .

٣٦- حول تنظيم مسائل القانون الدولي الخاص قبل صدور التشريع الحديث في اليمن ، راجع بالتفصيل . محمد أحمد علي . أهم مصادر القانون الدولي الخاص في اليمن . مرجع سابق .

٣٧- أنظر عز الدين عبيداه . القانون الدولي الخاص ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢٧ .

٣٨- أنظر : جابر جاد عبدالرحمن . تنازع القوانين ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٦٠٢ .

٣٩- أنظر : الحقوق المدنية والتجارية للبلدان الرأسمالية ، اشراف ف.ب. سوزولين وم.ي. كولاجين ، موسكو ، ١٩٨٠ ، ص ٥٠ (باللغة الروسية)

٤٠- أنظر : شمس الدين السرخسي . المبسوط . الجزء (١١) ، القاهرة ، ١٩٠٧ ، ص ١٥١١٩٧ ، وأيضا الكساني . المرجع السابق . الجزء (٦) ، القاهرة ، ١٩١٥ ، ص ٦٦-٧١ .

٤١- أنظر : محمد صبحي ، النظرية العامة للالتزامات والمقود في الشريعة ، بيروت ، ١٩٤٨ ، ص ٣٧ ، ٧٣ .

٤٢- راجع . محمود الشريبي . الشريعة الإسلامية أصل النظريات القانونية . العدالة ، رقم (٢١) أبوظبي ، أكتوبر ١٩٧٩ ، ص ١٥-١٣ .

٤٣- أنظر بوجلانفسكي م.م المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

٤٤- حول هذا الموضوع ، راجع . فؤاد عبدالنعم رياض . الجنسية ومركز الأجانب وتنازع الاختصاص القضائي الدولي ،

حول والخراج ، راجع كتاب الخراج للقاضي / أبو يوسف أما الجزية ، فهي ضرائب شخصية خاصة ، كانت تؤخذ من الأجانب في مقابل هزكات الأضراد ، التي يقدمها المسلمون . راجع . أبو يوسف ، المرجع السابق

٢١- أنظر محمد علي الأوكوع . المرجع السابق ، ص ٩٤-٩٦ .

٢٢- في عهد خلافة عمر ابن الخطاب طرد نصارى اليمن وأمت ممتلكاتهم لصالح الدولة أنظر . القاضي أبو يوسف المرجع السابق ، ص ٨٥-٨٧

وكان السبب في ذلك إدانتهم في خرق النظام العام ، بممارسة الربا . وبعد قيام الدولة العباسية سمح لنصاري اليمن بالعودة أضف إلى ذلك ، عاش في اليمن عدد كبير من الفرس ، كآثر للاحتلال الفارسي لليمن ، ولم يتساو الفرس واليمنيون في ظل الإسلام ، من الوجهة الحقوقية المدنية فحسب ، بل تمتعوا بحقوق سياسية أكثر من تلك التي تمتع بها اليمنيون ، باحتلالهم مناصب عليا في أجهزة السلطة المحلية ، بل وكانوا على رأسها ، ومنثولالغلة الاسترقاطية المميزة ، وسما وبالأبناء ، أي أبناء المحتلين السابقين والحكام اللاحقين

٢٣- لقد سمي الكساني دار الحرب ، بدار الكفر بقوله : «فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر . وتصير الدار دار كفر بظهور أحكام الكفر» . بدائع الصنائع الجزء (٩) ، ص ٤٣٧ . ويقول أبو حنيفة والزبيدي : أن الدار لا تكون دار كفر إلا بثلاثة شروط أحدهما ظهور أحكام الكفر فيها .

والثاني - أن تكون متصلة ومتاخمة لدار الكفر . والثالث ألا يبقى فيها مسلم ولا نبي آمناء على نفسه بالأمان الأول - وهو أمان المسلمين أنظر عثمان حمة صميرة . مباح الإسلام في الحرب والسلام الكويت ، ١٩٨٢ ، ص ٥٧ .

٢٤- أنظر . مصطفى السباعي الأحوال الشخصية . الجزء (٣) ، دمشق ، ١٩٦٣ ، وأيضا مصطفى السباعي وعبدالرحمن الصابوني . الأحوال الشخصية في الأهلية والوصية وتركات . دمشق ، ١٩٦٥ ، ص ٤٦٢-٤٦٣

٢٥- نصوص هذه الاتفاقية موجودة بالكامل في : مجموعة الوثائق والمعاهدات الدولية من عام ١٦٤٨-١٩١٨ م صوفيا ، ١٩٥٨ ، ص ٨٨-٩٢ (باللغة البلغارية)

٢٦- أنظر غاليكسكيال . ن . الوصع القانوني للأجانب في الاتحاد السوفيتي ، موسكو ، ١٩٨٢ ، ص ٧-٨ (باللغة الروسية) .

٢٧- القانون الدولي . تحت اشراف ج.ي. تونكين ، موسكو ، ١٩٨٢ ، ص ٤٣١ (باللغة الروسية)

٢٨- أنظر : موجز القانون الدولي . الجزء (٣) ، موسكو ، ١٩٦٧ ، ص ٩٠ ، أيضا القانون الدولي . تحت اشراف ج.ب. تونكين ، موسكو ، ١٩٧٤ ، ص ٢٢٦ ، القانون الدولي . تحت اشراف

ج.ف. يمتانينكو ود.د. ستانينكو . موسكو ، ١٩٧٨ ، ص ١٨٩ م.م بوجلانفسكي وأ.أ. روبانوف . الوصع القانوني للأجانب في الاتحاد السوفيتي ، موسكو ، ١٩٦٢ ، ص ٤ (باللغة الروسية)

القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ٢٦٨-٢٩٧

- ٤٥- فؤاد عبد المنعم رياض ، المرجع السابق د ص ٢٨٨ .
- ٤٦- أنظر : عصام الدين مصطفى بسيم . النظام القانوني للاستثمارات الأجنبية الخاصة في الدول الأخذة في النمو ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٩ .
- ٤٧- لقد لامنا موضوع الاستثمار الأجنبي ، الشائك ومتعدد الجوانب ، ونحن بصدد الحديث عن الأوضاع القانونية للأشخاص الاعتبارية الأجنبية ، انطلاقاً من أن الأشخاص الاعتبارية الأجنبية التي تمارس أنشطتها في البلدان النامية ، غالباً ما تكون شركات استثمارية ، حيث أصبحت الشركات الاحتكارية الكبرى تصدر رساميلها بانتظام الى البلدان النامية ، ليس لممارسة التجارة ، وإنما للقيام بأنشطة استثمارية . وفي هذا الحيز اكتفينا بذلك الإشارة العابرة ، ونستخلص بحثاً متكاملاً للاستثمار الأجنبي بجميع جوانبه ، بما في ذلك الأوضاع القانونية للشركات الأجنبية الاستثمارية .
- ٤٨- أنظر محمد سمير الشرفاوي . الموضوع متعدد القوميات والرشكة القابضة «الوسيلة القومية» الرياض ، ١٩٧٦ ، ص ٢٠ .
- ٤٩- حول هذه المسألة راجع بالتفصيل . هشام صادق النظام العربي لضمان الاستثمار ضد المخاطر غير التجارية الاسكندرية ، ١٩٧٧ .
- ٥٠- أنظر جابر جاد عبد الرحمن . تنازع القوانين ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٣٨ ، نعموم السيوي . تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائي . دمشق ، ١٩٨٣-١٩٨٤ ، ص ٩٣-٩٤ .
- ٥١- راجع . قانون تنظيم وكالات وفروع الشركات والبيوت الأجنبية سنة ١٩٧٦ م ، المادة (١٩) ، قانون تنظيم الصناعة وتشجيعها سنة ١٩٧٦ م ، المادة (٣) قانون تنظيم وتشجيع الاستثمار سنة ١٩٧٥ ، المادة (٨) .



حكايات واسطاطير شعبية

إعداد الأستاذ / صلاح عبد الله السعيد

بنيت صين الصين وابن السلطان

المالك بحبسها وجسوها ، أما العبد فإنه أخذ الطفلين وحينما وصل إلى بعض الطريق لقي جمال وقال له : تعرف جزيرة التاسيح يا جمال . قال نعم : قال له العبد خذ لك هذه الدنانير وأوصل هذا الصندوق الى هناك وأطرحه بالجزيرة فأخذ الجمال الصندوق من العبد وسار حتى وصل بيته وقال والله ماأسوق هذا الصندوق إلى جزيرة التاسيح إلا وقد عرفت مافيه وفتح الصندوق فوجد الطفلين وقال : سبحان الله العظيم ، ما أعظم شأنه ، وأخرجهما من الصندوق ونقل العطب والحرق وإذا به يوجد ألف دينار ذهب ، فقال لزوجه أنظري ماذا وهبنا الله ولدا وبنتا وألف دينار ذهب ،

بالفقالة العبد المنحوس وكيف رضى أن يسوق هؤلاء القمرين إلى جزيرة التاسيح ولكن الله في خلقه تدبير ، كان هذا الجمال خطابا يحبط من الهيجة ويحمل الجمل ويبيع بالمدينة ولم يكن له أي عمل غير هذا ، وربما هم الجمال وزوجته حتى كبرا وحينما وصلا سن المراهقة خرج الولد ذات يوم إلى أطراف الهيجة فرأى الخيول هناك وعاد إلى البيت وقال اسمع يا أبي . قال : نعم يا ولدي قال له أنا أريد أن تشتري لي حصانا ، فقال الخطاب مرحبا وساروا واشترى الحصان وسلم إلى الولد المستعين وبقي يتعلم الفروسية على

يقال أن الملك المخيف بنى بنتا يتيمة اسمها (فاتنة العقول) ورباها أحسن تربية وعندما كبرت أصبحت فاتنة من صحيح ، كان الملك لا يفارقها في جلساته وفي تنقلاته وإذا خرج لأية نزهة أخذها معه ، ولهذا السبب كانت زوجة الملك تكرهها هي وأم الملك وكنا يترقبين اليوم الذي يوقعنها بمكيدة ، وحينما رأى الملك أنها قد أصبحت في سن الزواج عرض عليها الزواج منه فقبلت طلب الملك ، فأمر بإقامة وليمة لم يسبق لها مثيل ، وأعطاهما كل ما طلبته منه ، وممرت الأيام وأصبحت اليتيمة حاملا وبعد انتهاء الحمل أراد الله أن تضع حملها بائنين ولد وبنت ، وكانت عمتها ، أم الملك ، هي وزوجة الملك الأولى حاضرتين وعندما ولدت الطفلين أخذتاها واخفاهما وأحضرتا اثنين اجر وغيا لكية ووضعتهما بجوار اليتيمة وأخذتا الطفلين وعملتاهما في صندوق واستدعتا العبد ، قائلتا له خذ هذا الصندوق واذهب به إلى جزيرة التاسيح واتركه هناك وعد وخذ لك هذه الحرج الذهب وبعد ماخرج العبد ابلفنا الملك أن زوجته ولدت جروين (كلاب) فاستغرب الملك مما سمع ، وقال : هاتوا العجوز الكاهنة ، وحضرت العجوز الكاهنة سألتها الملك عن الحادث فقالت له يا ملك الزمان هذا دليل على أن الام من بني كلب فأمر

الحصان، وعند ما ابصرت البنت اخاها ومعه الحصان قالت لايها اريد حصانا مثل اخي والحت بالطلب فأخذ لها حصانا وسارت مع اخيها تتعلم ركوب الخيل وتتمرّن على مختلف العابها حتى أصبحت هي وأخوها فارسين ماهرين ، وفي ذات يوم وصل الى بيت الخطاب أحد أصدقائه ونزل عنده ضيفا وحينما رأى البنت والولد استغرب لما رآه وقد اعجب بالبنت ، وقال لا بد ما أخطبها لابني ، وطلب ذلك من الخطاب فقال الخطاب أسأل البنت وأرد لك خبرا . . فعرض الخبر على البنت والولد فقام المستعين إلى الرجل . وصفعه وقال له لو تعود مرة ثانية قتلتك ، وسمع الرجل يقول هكذا تصفني يابن الزنا ، وتركه وسار فقام ، الولد الى أبيه الخطاب ، وقال له إذا لم تقبل لي ابن من أنا فسأقتل نفسي وأقتل أختي ، فقال له الخطاب إذا حدثت ربما تقتلني وتروح . . فقال الولد لن أتركك أبدا . فشرح القصة من أولها . . فقال الولد انتظري حتى أعود سأذهب أبحث عن أبي وأعود اليك ، فقام الجمال وقال إذا كان ولا بد يا ولدي خذ معك هذا الخاتم لقيته في الهبيجة يكون ذكرا فيما بيننا وبينك فأخذ الخاتم وراح هو وأخته وساروا يقطعون الفيافي والقفار ليلا ونهارا حتى وصلا إلى غابة ونزلا فيها ووجدوا لهم خرابة وسكنا فيها ، وكان المستعين يتصيد الغزلان ويأكلان واستمر على هذه الحال أياما طويلة . .

وفي ذات يوم عندما خرج المستعين للصيد كانت البنت قد فكرت أن تبحث عن الماء لتغتسل وسارت الى محل قريب فوجدت بركة فخلعت ثيابها ونزلت تغتسل وعندما مشطت شعرها نزلت شعرة الى بين الماء وفي اليوم الثاني وصل أحد عبيد الملك وقدم الحصان يشرب من البشر وعند أن امتص الماء طلعت الشعرة فتوقف الحصان عن الشرب ، فتقدم العبد ومسك الشعرة من فم الحصان وطواها بيده وإذا بالشعرة تساوي قامة العبد وأطول فأخذها العبد وأوصلها إلى الملك فتعجب الملك وقال لا بد من صاحبة الشعرة هاتوا المعجوز الكاهنة فاحضروها اليه فقال لها اشقي صاحبة هذه الشعرة الذي

لقها العبد في برك الوطاويط فقالت المعجوز السمع والطاعة وسارت جلست جوار البركة لمدة ثلاثة أيام وإذا بالبنت وصلت تغتسل وبعد ما اكملت تغتسل عادت الى محلها فلحققتها ودخلت عندها فرجبت بها البنت وقالت لها ماهو عملش فقالت مشاطة وطلبت منها ان تخليها تمشط لها ومشطت لها واخذت من راسها شعرة وعادت الى الملك وقد سئلت البنت انني وحده فقالت معي اخي لو عرف (انش) عندي يمكن (يقتلش) وسلمت للملك الشعرة وقالت وجدتها في الحلاله وقالت ان لها اخا لو عرف بوجودي قتلني لأنه فارس لا يطاق فقال لها الملك حاولي ان تبعدي اخاها كي تتمكن من اخذها وعادت المعجوز الكاهنة وجلست مع البنت ، وقالت لها مادام واخوش بطل وانتم هنا وحدكم اطلبي من اخوش ان يقتلش الغيل السباح والورد التفاح ، قالت لها اين يوجد هذا قالت المعجوز عند (بنت صين الصين) وتركتها المعجوز وراحت ، وحينما جاء اخوها قالت له انها تريد الغيل السباح ، والورد التفاح والحت عليه بالطلب فقال لها أوصل ذلك ولودت من أجله الموت ، وفي اليوم الثاني ركب حصانه الادهم ، وخرج يسير وكأنه السهم ومازال يسير طول يومه وليلته وحينما نزل من فوق حصانه وجلس يأخذ قسطا من الراحة تذكر الخاتم الذي اهداه اليه ابوه الخطاب واخرجه من اصبعه وكان يفحسه ولا يعلم ماسر هذا الخاتم واذا بخادم الاسم . هبط الى جواره وهو يقول شيبك لبيك عبدك بين يديك منك الامر وعلي الطاعة فتعجب المستعين من ذلك وقال له من انت فقال له انا خادمك فقال له تنفذ كلما امرتك به فقال امرني وعلي التنفيذ ، قال المستعين وما اسمك قال زلزلال مارد السهول والجمال فقال له اريد منك الغيل السباح والورد التفاح فقال له الزلزلال هذا لا ينقل الا اذا حصلنا على الحجر المظلم الذي يحتوي على كل مراسم نقل الغيل السباح والورد التفاح ، وهذا الحجر موجود في صندوق صغير تحت سرير بنت صين الصين ، فقال المستعين وكيف الحل قال المارد انتقلك الان الى جوار قصرها وهناك انا اقوم بانارة الزوابع حتى اشغل حراس القصر الذي يبلغ عددهم

، فقال المستعين لا بد من نقلها وحليك ان تدبر الحيلة فقال المارد الزلزال ، اذا كان ولا بد اترك الامر علي واعطي فرصة ثلاثة ايام فقال له وماهي خيلتك قال المارد احضر سرير اخ السرير تماما بتمام وانتظر على مقربة من (بنت صين) الصين) وعندما تقوم من فوق السرير اختطف السرير واطرح بقعته السرير الذي معي حتى لو تحركت مرة ثانية فلن يتحرك المردة لان اسانهم غير موجودة بالسرير فقال له المستعين وبعبدا كيف قال المارد اقوم انا بشغلة العفاريت وانت تدخل القصر مثلما دخلته المرة الاولى ، وحينما تصل الى حصانك اردفها خلفك وسافرا ، وانا باقي على مانا اثير الزوايح حتى اشغل العفاريت وانت حينما تصل مع (بنت صين الصين) الى بيتك خذ هذا المهر واطرحه في اية شجرة حتى لايقدر العفاريت على الوصول الى هذه الغابة ، ونجحت العملية ونقل المستعين (بنت صين الصين) الى عند اخته وقال لها لاازيد اسمع لش اي طلب من هذه الغابة ، ونجحت العملية ونقل المستعين (بنت صين الصين) الى عند اخته وقال لها لاازيد اسمع لش اي طلب من هذه المطالب ، ودخل على (بنت صين الصين) وقال لها هل انتي راضية بوجودش / عندنا قالت نعم ، ولكن عليك من الآن ان لاتعمل اي عمل الا بامرني والا وقعنا فريسة للعفاريت ، وفي اليوم الثاني حينما خرج المستعين للصيد وصلت المعجوز الكاهنة فرأت (بنت صين الصين مع اخته) وقالت اما الآن تمام ، واخذت بيد اخت المستعين وخرجت بها الى خارج البيت وقالت لها قولي لاخوش ماياقي الا البلبل الصباح ينقله وانكم في ملك كبير فانتظرت اخت المستعين حتى عاد من الصيد وطلبت منه ينقل لها البلبل الصباح من قصر (بنت صين الصين) وبعد هذا لايزيد تطلبه اي طلب وترك اخته ودخل يسأل (بنت صين الصين) ماهو البلبل الصباح ، وكيف يتم نقله ؟ فقالت له البلبل الصباح هو عفريت المبد يحضر كل ليلة يترنم من هيكل نحاس بشكل الطير . وبعد ما يترنم ينتقل الى المبد يصلي صلاته وبعد الصلاة يجنفي ، واذا رأى احدا من الانس يعنى

ماتني عفريت من اشد عفاريت الجان لو رأوني احرقوني اما انت لو راوك اكلوك وحينما اشغلهم بالزوايح تدخل انت القصر ومعه سبعة ابواب مفتوحة وسبعة مغلقة تغلق المفتوحة وتفتح المغلقة وبعبدا تدخل المكان المخصص لبنت صين الصين وتستجدها فوق السرير ان كانت نائمة فقل (وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون) وان كانت ذاهنة تقول (ياحي ياقيوم اجعلها بامرك تنوم ثلاث مرات) وحينما تنفض عينها مد يدك وخذ الصندوق واخرج ، وافتح الابواب المغلقة واغلق المفتوحة وامشي ولا تلتفت الى خلفك وانا في انتظارك خلف القصر اختطفك وانتقل الى حيث تريد ، وعمل المستعين حسبا ارشده المارد واخذ الصندوق وعاد من حيث أتى وبينما كان سائرا التقى بالمارد فقال له اين انتقلك يامولاي فقال له الى عند الحصان وطرحه عند الحصان وركب على حصانه وعادراجعا وحينما وصل الى عند اخته فتح الصندوق واخرج الحجر المظلم ووضعه في راس الوادي واذا بالغيل السباح والورد التفاح موجودان وفي اليوم الثاني وصلت المعجوز الكاهنة فنظرت الغيل السباح والورد التفاح فدخلت على البنت وقالت لها مادام وقد اوصل الغيل السباح والورد التفاح اطلبي منه ان ينقل (بنت صين الصين) الى هنا من بعد تكوني تتأسي لش معها هذه الغابة ، وحينما عاد اخوها قالت له يااخي اشيتي تنقل لي (بنت صين الصين) الى هنا فقال لها يااخي (بنت صين الصين) يحرسها ماتني عفروت من اشد عفاريت الجن ، واذا حاولت فلا بد مايقتلوني ، قالت اخته لا بد من نقلها الى هنا ، وحينما رأى اصرار اخته قال لها اطمئي سوف اوصلها مهما كلفني الامر ، وخرج من عندها وأخذ الخاتم وفحه فحضر الخادم وقال اوامرك يامولاي ، فقال له دلي على نقل (بنت صين الصين) فقال المارد هذه مخاطرة يامولاي ، اعلم يامولاي انها لا تنتقل من فوق السرير الا بعفريت ينقلها وعفريت يردها ولو عصي احدهم اوامرها - احرقته لانه يوجد اسماء الماردين على سريرها فاذا تحركت تحرك المردة ولو كانوا في اعماق البحار

قد رفع اجنانه يضربها بين فما كان منها الا ان قبضت الجناحين وقلعت منهن ريشتين ، وتركته واقتربت من اخاها واخذته وخرجت به من القصر وسارت حتى وصلت الى عند حصانها فقال لها اخوها اتركيني هنا وعودي من حيث اتيتي .

قالت هذا مستحيل اتركك وانت بهذه الحالة ، فقال لها لانخافي علي انا في صحة جيدة وسأنتقل الان الى الكاهن (دهناش) واعدود ومعي الببلل الصباح فاقسمت انها لا تتركه وهو اعمى لا يقدر على الحركة فقال لها انتظري هناك بعيدا حتى تبصرى كيف عد اعمل ، وانتظرت على مقربة منه فاخرج الخاتم وفحه فعصر الخادم الزلزال فقال له انتقلني الى الكاهن (دهناش) ومعي هؤلاء الريش من اجنحة الببلل الصباح ، فاخذه المارد وطاربه في الهواء كانه الطير حتى وصل به الى الكاهن دهناش ودخل عليه وشرح له مدار بينه وبين الببلل الصباح وانه اصبح اعمى مفقود البصر فاخذ الريش وكتب عليهن اسماء لافهمها الملك المستعين وقال له عد الى القصر وانتظري حتى يصل الببلل الصباح واذا وصل اقبض عليه فانه لا يقدر على مقاومتك ومعك الريش المكتوبة واذا قبضته اطلب منه ان يعيد لك بصرك وبعد ذلك خذ الريش وامشي وهو سيلحق بعدك الى اينما تريد ، وعمل المستعين مثليا قال له الكاهن وانتصر على الببلل الصباح وحينما عاد اليه بصره اخذ الريش معه وخرج الى عند الحصان وعاد مسرعا فوصل الى الغابة وحدث (بنت صين الصين) بما جرى فشكرت الله على سلامته وفي اليوم الثاني خرج للصيد وفي غيابه وصلت المعجوز الكاهنة قابضت الببلل الصباح فقالت ياويلته كلما عملنا له حيلة نجا منها واذا تركنا هذا الولد في هذه الغابة لا بد مايتغلب على الملك وياخذ الملك عليه فعادت الى الملك وقالت له اذا لم تقبض على هذا الولد فلا بد ماياخذ ملكك والرأي ان تطلبه يحظر اليك مع (بنت صين الصين) واخته وامامهم واذا خالف حاربه فاستصوب الملك رأي المعجوز الكاهنة وفي اليوم الثاني ارسل مجموعة من الجنود ، وحينما وصلوا اليه عرف ان

عيونه ولا يقدر على مقاومته احد فقال لها وهل عندش حل قالت الحل اذا قدر الانسان ياخذ ريشتين من الاثنين الاجنح ويوصلهن الى الكاهن (دهناش) وهو الذي يعرف كيف يكتب بعض الاسماء حتى يوقفه ولا يقدر على اية حركة وبعدها يقبضه الانسان وينقله الى اى مكان فقال المستعين هذا كله بسيط وخرج من عندها وركب على حصانه وسار به اسرع من الرياح حتى وصل الى القصر الذى كانت به (بنت صين الصين) فدخل حسب العادة وتسلل الى معبد الببلل الصباح وجلس منتظرا وبينما كان في انتظاره واذا به وصل في آخر الليل وبعد ان ترنم دخل المعبد فقام اليه المستعين ولكنه سبقه ونفخ في عيونه فاعماه ولم يقدر على اية حركة وبعد ان أتم الببلل الصباح تعيده خرج من المعبد وترك المستعين فيه فتذكر الخاتم وفحه واذا به يسمع صوت الخادم يناديه من بعيد ويقول له ياسيدى انا لا اقدر على دخول المعبد ولا اقدر ارد عليك نظرك ولكن ابق، مملك وانا على حراستك من بعيد حتى يدبر الله امره اما اخته وبنت صين الصين فقد انتظرين اليوم الاول والثاني ولم يصل فقلقت الاخت لغياب أخيها قلقا عظيما . وفي اليوم الثالث قامت وركبت على حصانها وقالت لبنت صين الصين ، انتظري حتى اعود وسارت على الحصان تشق الغيافي والقفار حتى وصلت الى جوار القصر ، وكانت قد سمعت من أخيها تفاصيل الدخول والخروج ، فدخلت القصر تبحث عن أخيها فسمعت الانين وسارت جهة المعبد فوجدت اخاها اعمى داخل المعبد فقدمت له الاكل والشراب وقالت كل هذا واني السبب ولكن لا بد لي ماأخذ بشارك ، فقال لها احذري اذا راك عمل معش مثليا عمل معي ونصبح الاثنين في حبسه ، فقالت له لانخف سوف ادبر الحيلة ، وكانت قد اخذت معها (سباة عمق) وخضبت بهاء وجلست في زاوية من المعبد حتى وصل الببلل الصباح فتركته حتى توجه يصلي فاقتربت منه على حذر ، وحينما وقفت بجانبه صاحت باعلى صوتها ، وحينما التفت اليها الببلل الصباح كانت قد عملت السباة والماء بفمها فتفخت بوجهه فاعمته وكان

لا يهولك وانتظري حتى نعرف ماهي ارادة الملك
فاذا حاول ان يمود الى ارسل الجنود فسوف
تصيرين العجب اما الملك فانه انتظر عودة
الجنود فلم يعودوا ، فارسل غيرهم اكثر منهم
عددا ، وارسل معهم احد القادة الاشداء وبينما
كانت (بنت صين الصين) مع اخت
المستعين ..

فإذا بالجنود ظهوروا من (سفال) الغابة
فصاحت اخت المستعين فقالت لها لا تخافي سوف
ترين العجب فتركتهن حتى وصلوا الى مقربة من
محلهم وتلت بعض الاسماء واذا بالجنود واقفين
في محلهم لا يقدرّون على العودة او يتقدموا
واخذت الخاتم معها وفركته فحضر الخادم ،
وقال شيك ليك عبك بين يديك ، فقالت له
انقل الجنود الى رأس الجبل وقدهم هناك ولا
تركهم الا اذا طلبت فقال السمع والطاعة
وبقي الملك بانتظار عودة الجنود فلم يعودوا
فاستدعى العجوز الكاهنة وقال لها ان الجنود لم
يعودوا فقالت لا قلّي اذا لم يصلوا عززتهم بمثلهم
مرتين وساخرج معهم بنفسى اعرف اسباب
تأخر الجنود ، وارسل الملك مثل الجنود مرتين
ومعهم العجوز الكاهنة وعند ان ظهورا من
سفال الغابة قالت اخت المستعين ، مالمعمل
ياصديقي ، فقالت لها انتظري وفركت الخاتم
فحضر الخادم ، وقالت له اخرج بزوابعك
المخيفة واقلع من الاشجار ما استطعت وارم بها
على خيول هؤلاء الفرسان القادمين ، فعمل
حسبا امرته بنت صين الصين ، فهربت الخيول
وقذفت بالفرسان من على ظهورها ، فهذا اكسر
وهذا جرح وهذا نجا بنفسه اما العجوز الكاهنة
فانها تركت الفرسان على ماهم عليه وسارت
حتى وصلت عندهن وقد وصلت تبكي وتتوج
من هول ما رأّت فقالت 'اخت المستعين يا
المصايب مصايش وماوا' بالمشاء
حين وصلتني الى الغابة فما هو -
قالت اريد ان ابقى معكن هنا ولا
يدور بينكم وبين الملك ، فاخذت (بنت
الصين) الخاتم وطلبت الخادم وقالت له -
في هذه العجوز التي تراها الان تعبد فقال

الملك قد فكر يؤذيه فعرض الموضوع على (بنت
صين الصين) فقالت له طع اوامر الملك وابصر
ايش مطلوبه واذا حدث لك اى شيء فلا تخف
سوف اخرجك ولو سجنك في سجن تحت مياه
البحار وخرج مع الجنود حتى وصل الى الملك
فاستقبله الملك احسن استقبال وظهر له
البشاشة وحينما كان مع الملك دخلت العجوز
الكاهنة وقالت يامولاي احبه وارسل من
يوصل اخته وبنت صين الصين ، فاشار الملك
الى الجنود أن يوصلوه الى السجن فأوصلوه الى
السجن فتذكر اخته وبنت صين الصين وكيف
ربما أن الملك سيرسل من يوصلهن الى قصره
ويعبث بهن ، وبحث عن الخاتم فلم يجده وذكر
انه وضعه من اصبعه في البيت لذى يسكنه
بالغابة وتداولته الهواجس ، اما الملك فانه
استشار العجوز الكاهنة ماهو الذى يعمل مع
اخت المستعين بالله وبنت صين الصين ، فقالت
له ارسل من يوصلهن الى هنا واختر الذى تريد
منهن وتزوج عليها فاستصوب رأياها وارسل
الجنود لايصالهن اليه ، وعند ان وصل الجنود الى
الغابة سألتهم اخت المستعين فقالوا لها ان اخاها
محبوس وانهم جاءوا يوصلونها مع بنت صين
الصين ، فقالت لابس اولاء تفضلوا للعداء ،
وبعد ندير الامر وحينما انهكموا على الطعام
تقلدت سيفها ودخلت عليهم بعد ان استكفوا
من الاكل وقالت سلموا سلاحكم والا تقتلنكم
فنظروا اليها افراوها ا وكانها المارد فقام قائد
الجنود وحاول ان ينقض عليها فلم تتركه يصل
اليها لكنها هوت بالجبل الذى كانت تعتبره
سلاحها الوحيد فوق الجبل على رقبته وسجته
سحبة قوية حتى وقع على الارض لا يقدر على
اية حركة وتقدمت الى بقية الجنود واخذت منهم
السلاح واغلقت عليهم الخرابية المجاورة للبيت
فتمجبت بنت صين الصين من شجاعة اخت
المستعين ، وقالت لها اتركهم وسوف احولهم
الآن الى قردة وكتبت بعض الاسماء على ثوب كل
واحد منهم واذا بهم كلهم قردة فتمجبت اخت
المستعين من فعل (بنت صين الصين) وقالت لها
مادام الامر كذلك هل تقدرين على اطلاق
المستعين من حبس الملك فقالت لها الامر

السجن وتوصل ايضا الملك وزوجته فقال
السمع والطاعة واحضر الجميع حسب الامر
وبينا كان الملك جالسا مع من معه واذا بنت
صين الصين تدخل ومعها المستعين وامه وزوجة
الملك وامه فقالت للملك هذه المحبوسة زوجتك
قال نعم ولكنها من بني كلب لانها ولدت اثنيين
اجرو فقالت من قال هذا قال امي وزوجتي
فقالت بنت صين الصين الآن يظهر لك كل شيء
ونظرت الى ام الملك وقالت لها قولي الصدق
واحضرت العبد والجمال الذي ربي المستعين
واخته ، وقالت للعبد الى اين نقلت الصندوق
الذي سلمته اليك زوجة الملك وامه فقال سلمته
لهذا الجمل قالت وانت يا جمل ماذا وجدت
بالصندوق قال ولدا وبنتا والف دينار ربيت
الاطفال وسميت الولد المستعين والبنت منيرة
وهامهم الآن امامي وعادت بنت صين الصين الى
الملك وشرحت له القصة وماحدث من بدايتها
الى نهايتها وقالت له هذا المستعين ولدك وهذه
منيرة بنتك وهذه امك وهذه زوجتك الماكرة
والتي سببت ضياع اولادك وعرف الملك الحقيقة
فقال الآن فوضت الامر اليك فامرت بشق
زوجة الملك واحراق المعجوز الكاهنة أما أم الملك
فقالت هذه امرها يعود اليك لانها امك والرأي
ان تعفي عنها واخذت ام المستعين وقطعن
اظفارها ورتبن شعرها والبسها بدلة تليق ببناء
الملوك ودخلت هي وبنتها فقام الملك الى زوجته
وقبلها وضم ابنته الى صدره وقال الحمد لله الذي
جمعني بالولادي واستدعى ابنه المستعين وقال
احضر مع عروستك (بنت صين الصين) ولن
اخرج من هنا حتى اراكم وقد تزوجتم وتزوج
المستعين في بنت صين الصين . .

لاتصدقني تعيدها هذه هي اساس الفتنة ،
فقالت انقلها الى اكبر شجرة وقيدها براسها
حتى نفرغ لها وعمل كما امرته. اما الملك فانه
ارسل اثنين من الجنود يتابعان موضوع القائد
ومن معه من العساكر والمعجوز الكاهنة فعاد
الجنود واخبروه بما حدث ، وقالوا له ان الجنود
الان مشتتين ومرهقين من اعمال الزواجر
والخيول ضايعة. اما المعجوز الكاهنة فلم نقف لها
على خير فقال الملك هذه مشورتها ملمونة
الوالدين ، اما هذه المرة سوف اخرج انا بنفسني
اعرف فشل الجنود والقادة وتحرك الملك ومعه
بعض الوزراء وقادة الجيش وكانوا يسرون وهم
بفزع عظيم خشية ان يكون مصيرهم مثلها
سبقوهم وبينما بنت صين الصين مع اخت
المستعين بالله جالسات واذا بالموكب ظهر من
سفال الغابة فقالت اخت المستعين ماالعمل
قالت لها اما هذه المرة فالحال يختلف وفركت
الخاتم وحضر الخادم وقالت له اجمع الجمل الذي
في هذه الغابة والاغنام والخيول الذي تركوها
والفرسان وانزل انت وقبائلك وقدموا ذلك عقير
للملك وقولوا له اخت المستعين وبنت صين
الصين يطلبن الأمان من ملك الزمان ، فعمل
الخادم كما امرته فقال الملك عودوا اليهن وقولوا
لهن الأمان وكان العفاريث قد تصوروا بصور
بني ادم وقد تعجبت اخت المستعين وقالت لبنت
صين الصين ، كان من المقروض تضغطي على
الملك حتى يطلق اخي فقالت لها انتي لاتعري
بداية القصة ونهايتها وقد اعدت محل استقبال
للملك ومن معه وعملت له وليمة عظيمة
وبعدها أخذت الخاتم وفركته وحضر المارد
فقالت له اريد الان ان توصل المستعين وامه من

